

# أبحاث الأربعاء

في الاحوال المعاد  
وما يذجر الكلام اليها

المجلد الثاني

للمحقق المدقق الجامع الخبير بالعلوم الدينية العديم النظير في زمانه الحامي

للشريعة المقدسة النبوية عليه وعلى آله الصلوة والسلام وانما الى يوم القيامة

المسمى بالمهدي الملقب بجلونيان

ابن المرتضى رحمهما الله تعالى



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اجلو نیان، مهدی

ابحاث الاربعاء في احوال المعاد، مهدی اجلو نیان. -

اصفهان: کانون پژوهش ۱۳۷۸۰

ج ۲

۱۵۰۰۰ ریال (هر جلد)

ISBN: 964-6017-11-8 (ج. ۱)

ISBN: 964-6017-12-6 (ج. ۲)

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

۱. معاد الف. عنوان.

۲۹۷/۴۴

الف ۳/۲۲۲۲ K

۷۸-۹۸۷ م

کتابخانه ملی ایران

أبحاث الأربعاء في أحوال المعاد و ما ينجر الكلام اليها (المجلد الثاني)

تأليف : مهدی اجلو نیان

ناشر : کانون پژوهش

نوبت چاپ : اول «۱۳۷۸»

چاپ : اصفهان \* صحافی : میثم

تعداد : ۵۰۰۰

شابک : ۶-۱۲-۶۰۱۷-۹۶۴

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

قیمت دو مجلد: ۳۰۰۰ تومان

## فهرس المطالب

### «المجلد الثاني»

- خطبة الكتاب ..... ٥
- فصل: فى ذكر عالم البرزخ فيقع البحث فى موارد ثلاث ..... ٩
- الاولى: فى كيفية الاحياء فى القبر ..... ٩
- الثانى فى الحيوة فى عالم البرزخ ..... ٩
- الثالث فى مكان الروح فى عالم البرزخ اما الاولى فى كيفية الاحياء للسؤال ..... ١٠
- و اما احتمال الثانى و هو ارجاع روح الانسان الى البدن للسؤال فالظاهر هو المتعين ..... ١٣
- كلام الحكيم المتأله الشيرازى (ره) فى المقام - فى ذيل الصحيفة ..... ١٤
- كلام الحكيم المتأله اللاهيجى (ره) فى المقام ..... ١٥
- اخبار الباب - فى ذيل الصحيفة ..... ١٦

و اما البحث الثانى اعنى الحيوة فى عالم البرزخ و كيفيتها - و اخبار الباب فى ذيل

الصحيفة - و كلام المفيد (ره) كذلك ..... ١٧

نعم ان النبي (ص) و الائمة (ع) بل الانبياء و الاوصياء فى عالم البرزخ كانوا مع اجسادهم

الظاهرة يتنعمون الى آخر و اخبارها فى ذيل الصحيفة ..... ١٩

ذيل الصحيفة اخبار المربوطة الى ص ٢٦ ..... ٢٠

و اما البحث الثالث اعنى بيان مكان الارواح فى عالم البرزخ و اخباره فى ذيل الصحيفة



- الى ص ٣٠ ..... ٢٧
- قال المجلسي (ره) في البحار بعد ذكر اخبار الباب فذلكة ..... ٣١
- اشارة الى مسئلة التناسخ و كونه رجوع الشيء بعد الفعلية الى صرف القوة و انه من
- الممكنات الوقوعية في ذيل الصحيفة ..... ٣٣
- اقول: لا يخفى ان ما نقلنا من كلامه في المقام ..... ٣٤
- و قال شارح المقاصد محكيا عنه ..... ٣٥
- قال المحقق الطوسي (ره) - و قال القوشجي في شرحه ..... ٣٦
- اقول: و من المعلوم ان سبب تحيّر الاصحاب للتفصي عن الاشكالات هو عدم التفتن على
- كيفية الاحياء للمساءلة في القبر و في غيره ..... ٣٨
- تذنيب: بقى الكلام في سؤال القبر عن النبي (ص) و الائمة (ع) ..... ٣٨
- اشكال و دفع - ان قلت - ..... ٣٩
- كلام زين الدين الشهيد الثاني (ره) في مراتب اقسام العقل - ذيل الصحيفة ..... ٤٠
- قلت: ان مراتب الارواح و العقول البشرية بحسب مراتبها آلتها الى آخر ..... ٤٢
- من الضروري ان النفوس حادثة ..... ٤٤
- قال صدر المتألهين في تحقيق حدوث الناطقة - ذيل الصحيفة ..... ٤٤
- و قد تنبه صدر المتألهين (ره) لهذه الاشكالات و افاد في الاسفار جوابها مفصلة الى آخر
- و فقرة من كلماته في المقام هذه قال - ذيل الصحيفة ..... ٤٦
- اقول: ان كلامه في المقام و ان كان جامعاً لبعض الاحتمالات و دافعاً لجميع الشبهات
- فلا تغفل لكن لا يخلو عن الخدشة عن وجوه اخرى - ذيل الصحيفة ..... ٤٧
- لكن انه قدّس سرّه غفل او اعرض عما ذكره في الاسفار ان سبق تأليفه و صرح في المبدء
- و المعاد ..... ٤٨
- اقول: لاعمى لا يخصار هذه العلل في التكثر و امكانه و لا تكون جميعها مورثة له في
- المصدورات الى آخر اولاً و ثانياً ..... ٥٠
- و ثالثاً - و رابعاً ..... ٥١

- مضافاً الى ذلك انه لو كان كذلك لزم على اهل الصناعة الحديثة الى آخر  
 ٥٢  
 أولاً أنهم غير متمكن لذلك قطعاً - وثانياً أن ذلك غير واقع الى آخر .....  
 ٥٣  
 اخبار مراتب الدية - ذيل الصحيفة الى ص ٥٧ .....  
 ٥٤  
 و بعبارة موجز ان المهية و الكلّي الطبيعي كان هو عين وجود افرادة في الخارج .....  
 ٥٨  
 و كلام السيد الخوئي (ره) - ذيل الصحيفة .....  
 ٥٨  
 و اجمال الكلام بعد اللتيا و التي لا يخفى على البصير المدقق الى آخر .....  
 ٦٢  
 الامر الخامس في جنة الدنيا و نارها .....  
 ٦٣  
 بعض آيات الباب - قال الطبرسي (ره) .....  
 ٦٤  
 اخبار الباب .....  
 ٦٦  
 و العلامة المجلسي (ره) بعد نقل الرواية الى آخر - و اقول يمكن ان يكون الارواح في اوانل  
 تلك الايام الى آخر .....  
 ٦٩  
 هذا تمام الكلام في الموت و قد وقع البحث بعد ذلك فيما يلحق بالرجل بعد الموت عن  
 الاخبار - منها .....  
 ٧١  
 اقول: لا يخفى ان مفاد الاخبار الى مال واحد الى آخر .....  
 ٧٢  
 الاخبار الكثيرة في صدقات النبي و فاطمة و الائمة (ع) - ذيل الصحيفة .....  
 ٧٣  
 الكلام وقع في ابواب المعاد و ما يتبعه و ما يتعلق به .....  
 ٧٧  
 الباب الاول في اشراط الساعة اما الآيات فمنها قوله تعالى .....  
 ٧٧  
 اقول ان الآية على ما هو المقوى في النظر ظاهرة في ان بعد ظهور بعض الآيات الى آخر .....  
 ٨٠  
 و منها قوله تعالى : حتّى اذا بلغ بين السدين الى آخر .....  
 ٨٣  
 قال الطبرسي (ره) حتى اذا بلغ بين السدين الى آخر الى ص ٨٧ .....  
 ٨٤  
 و منها قوله تعالى : و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض الى آخر .....  
 ٨٨  
 و منها قوله تعالى : تأتى السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم الى آخر .....  
 ٩٠

- ٩١ ..... و منها قوله تعالى : فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة الى آخر
- ٩٢ ..... اقول: لا يخفى ان الآيات بحسب الظاهر لاتدل على اشراط الساعة الا اجمالاً
- ٩٣ ..... و اما الآية الثالثة و الرابعة تحتملان ان تكون المراد منها كانا بعض اشراط الساعة الى آخر
- ٩٤ ..... اما الاخبار فنمنا في الخصال
- ٩٦ ..... اقول: ان الاخبار و ان كانت كثيرة و لكن مع ذلك الى آخر
- تنبيه: ان هذه العلامات كما ترى تعد من اشراط الساعة فيها و قد تعد بعضها فيها ايضاً من
- ٩٧ ..... علامم الظهور الى آخر الباب الثاني في نفخ الصور و فناء الدنيا اما الآيات فمنا
- ١٠٠ ..... اقول: ان الآيات التي ذكرناها في المقام كانت على قسمين - القسم الاول
- ١٠١ ..... و اما الاخبار فمنا في تفسير على بن ابراهيم بسنده الى آخر
- بجمل مفاد كلامه (ع): اقول: ان الاخبار لم تدل على افناء جميع الاشياء الا خبر الزنديق
- ١٠٤ ..... الى آخر
- ١٠٥ ..... قال الفخر الرازي في الاربعين و اعلم ان كثيراً من علماء الشريعة محكياً
- ١٠٧ ..... استشكل الفخر الرازي فيه محكياً - ذيل الصحيفة -
- ١٠٨ ..... قال المحقق الحنوني (ره) بعد نقل كلامين اقول الى آخر
- ثم قد استدلل القائلون بفناء جميع الاشياء بوجوه - الاول الاجماع - الثاني قوله تعالى و
- ١٠٩ ..... هو الاول و الآخر
- ١١٠ ..... تنبيه: ان التحقيق في معنى قوله تعالى كل شيء هالك الى آخر - ذيل الصحيفة
- ١١١ ..... اقول : و التحقيق ان الآية بملاحظة ذيلها و آية السابقة و اللاحقة لها الى آخر
- اقول : و التحقيق ان الآية بملاحظة سياق صدرها و ذيلها بل بملاحظة آيات السابقة لها
- ١١٢ ..... الى آخر
- ١١٣ ..... الرابع: قوله تعالى: و هو الذي يبدء الخلق ثم يعيده
- الحامس: قوله تعالى: كل من عليها فان - اقول و التحقيق ان الآية بملاحظة سياق آيات
- السابقة و اللاحقة لها
- ١١٤ ..... اقول: الى الآن لم نجد للخصم دليلاً على مدعاه و اما القائلون بعدم فناء الاجساد بالذات

- ١١٥ ..... وتحقق الفناء بتفرق الاجزاء - استدلووا بوجوه - الاول
- ١١٦ ..... الثانى و هو للمعتزلة الثالث النصوص الدالة على كون النشور بالاحياء بعد الموت
- ١١٧ ..... وقال المجلسى (ره) بعد نقل كلام السابق ما لفظه
- ١١٨ ..... اقول: قد عرفت من النفاش فى أدلة القائلين بالانعدام بالكلية الى آخر
- ١١٩ ..... اقول : لا يخفى ما فى كلامه - بقى الكلام فى الجواب عن الاشكال الفخر الرازى
- ١٢٠ ..... أولاً قد اختلط بين حياة الاجزاء و سائر الاوصاف و الملكات الى آخر
- ١٢١ ..... و ثانياً نقول ان حقيقة المعاد هى عبارة عن تعلق الارواح بمعنى الاعم بالاجساد

### الباب الثالث فى تحقيق ابحاث عديدة التى تحتاج اليها فى اثناء بيان المقصود

- ١٢٣ ..... البحث الاول فى اعادة المعلوم
- ١٢٥ ..... و هو غاية ما يؤدى اليه نظرى القاصر العميق و انه برهان خالية عن الاصطلاح الى آخر
- ١٢٦ ..... و لقد اجاد صدر المتألمين على طريق الاصطلاح - ذيل الصحيفة
- نعم يليق بالمقام ذكر ما سرده نصير الدين الطوسى (ره) فى القواعد و هو مبنى على ست
- ١٢٧ ..... مسائل - المسئلة الاولى
- ١٢٨ ..... قال المسئلة الثانية - ذيل الصحيفة
- ١٢٩ ..... المسئلة الثالثة: فى المعاد
- ١٣١ ..... المسئلة الرابعة: فى الثواب و العقاب
- ١٣١ ..... المسئلة الخامسة: فيها به يحصل استحقاق الثواب و العقاب
- ١٣٤ ..... المسئلة السادسة : فى اتمام القول فى الوعد و الوعيد - الى ذيل ص ١٣٥
- ١٣٦ ..... اقول: ملخص كلامه و ما يرد عليه

### البحث الثانى من ابحاث التى تحتاج اليها فى اثناء بيان المقصود كان فى بيان حقيقة

نفس الانسان و نكتفى فيه مقدمة بذكر ما افاده الشيخ ابن سينا فى الشفاء قال لنعد

- الى آخر - احدها - و الثانى ..... ١٣٨

- و الثالث النفس الانسانية - و للنفس النباتية قوى ثلاث و للنفس الحيوانية قوتان الى آخر ١٣٩
- و اما القوة المدركة فتتقسم قسمين - فمنها البصر - و منها السمع ..... ١٤٠
- و منها الشم - و منها الذوق - و منها اللمس - و احداها - و الثانية - و الثالثة و الرابعة
- اقول و من المظنون ان هذه القوى واحدة الى آخر ..... ١٤١
- فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة بنطاسيا - و لكن نقول في كلامه في هذا المقال
- انه لا يحصى الى آخر ..... ١٤٣
- و اما القوة المصورة فتدرك الامرين - ثم القوة الوهية الى آخر ..... ١٤٤
- و اما القوة النظرية فهي قوة من شأنها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة الى آخر ١٤٧
- و القوة الاولى تسمى مطلقة و هيولانية و القوة الثانية تسمى قوة ممكنة الى آخر ..... ١٤٨
- فهذه ايضا مراتب القوى التي تسمى عقولاً نظرية الى آخر ..... ١٤٩
- اقول: لما كان الغرض من هذا البحث هو عرفان تركيب الانسان على نحو الاجمال الى آخر ١٥٠
- ثم ننقل الكلام الى بعض ما لزم ايراده في المقام من البحث عن احوال النفس الانسانية منها ١٥١
- اقول: فيه انه لما كان النفس و وسائلها و خدمتها هي اعضاء البدن الى آخر ..... ١٥٣
- اقول: ما هو بالنظر اسدً و اتقن من الادلة التي ذكروها الفلاسفة في ان النفس ليس بجسم
- و لاجسامي الى آخر ..... ١٥٣
- اقول: لما فرغ من تهديد الاصل المذكور شرع في تقرير الحجة - قال العلامة الرازي في
- شرح الشرح - ذيل الصحيفة ..... ١٥٦
- اقول: مفاد هذا البرهان بنحو الايجاز ان الحال و المحل كلاهما اما مركب بتركيب عقلي
- الى آخر ..... ١٥٨
- اقول: ان قول المصنف و الا لكانت المعقولات انما تلتئم من مبادها الى آخر ..... ١٦٠
- و بعبارة موجز ان الممكنات بما هي هي من جهة الشأنية و امكان تحقق افرادها في
- الخارج الى آخر ..... ١٦٢
- و بعبارة ثالثة ان الممكنات بمخايفها و جميع شتاتها بلحاظ وجودها الى آخر ..... ١٦٣
- تنبيه و تفكيك: لاشبهة في ان العقل يدرك اموراً غير متناهية بلاشك الى آخر ..... ١٦٤

تحقيق في مسئلة المحالّية و ان تصور الحال ليس بحال ..... ١٦٦

البحث الثالث: ذكر شبهات المنكرين لمعاد الجسماني و انها بالغة الى تسعة

شبهات ..... ١٦٧

الشبهة الاولى هي ان القول بعود ارواح البشرية الى اجسادهم مستلزم لاعادة المعدوم

و انها ممتنعة الى آخر ..... ١٦٧

و اشباع الكلام في الجواب عنها بشافية كما وعدنا به مع ايضاح زائداً على ما سبق ..... ١٦٨

اقول: لا يخفى ان من انكر امتناع اعادة المعدوم كان انكاره من ناحية عدم الفرق بين ايجاد

الشيء و بين اعادته الى آخر - ذيل الصحيفة - ..... ١٦٨

و بعبارة اخرى - و بعبارة ثالثة - و بعبارة رابعة - ظهر التعجب عن المجلسي (ره)

- و من المعلوم كما صرح به انه (ره) كان من المجوزين - ذيل الصحيفة ..... ١٦٩

و لابد لتوضيح هذه المؤتقة من تجديد البيان لهذه الشبهة به تعبيرات اخرى

- ذيل الصحيفة - ..... ١٧٠

اما المورد الثاني اعنى التحقيق في ان روح الانساني تعلق باى اجزائه - و تعلق الارواح

بها ينحصر بالصور الاربعة الاولى - ذيل الصحيفة - ..... ١٧١

و الثانية ان تعلق الروح بجميع الاجزاء الى آخر - الصورة الثانية ان تعلق الروح به

جملة من الاجزاء الى آخر ..... ١٧٢

تمام الكلام في هذه الشبهة و شقوقاتها و اجوبتها و نحمد الله و نشكره الى آخر

- ذيل الصحيفة ..... ١٧٥

و الدليل على ذلك اولاً - و ثانياً - و ثالثاً - ..... ١٧٦

ان الكلام في مسئلة المعاد باى معنى تصور فيه لا يخلو الا من ثلاثة صور - الاولى - الثانية

- الثالثة - ذيل الصحيفة ..... ١٧٧

الشبهة الثانية: ان القول بالمعاد الجسماني مستلزم للزوم التناسخ و مفسدته و وجه اللزوم

الى آخر و الجواب عن تلك الشبهة - قال صدر المتألهين (ره) في جواب هذه الشبهة ما لفظه

- ١٧٨ ..... - ذيل الصحيفة .
- اقول : ان هذه الشبهة عند العقل و التحقيق لا يصح أن تعدها شبهة من جملة الشبهات
- ١٧٩ ..... الى آخر .
- ١٨١ ..... لا يخفى ان المقام يحتاج الى نقل الكلام الى بدو الخلقة الى البعث حتى اثبت عن الشبهة
- الشبهة الثالثة: ان الانسان لو صار تمامه غذاء لانسان آخر الى آخر - و الجواب عن هذه
- ١٨٣ ..... الشبهة قال صدر المتألهين (ره) عن جواب هذه الشبهة - ذيل الصحيفة -
- اما على الصورة الاولى فالاجزاء المأكولة لم تتحد مع اجزاء الآكل - و اما على
- ١٨٥ ..... الصورة الثانية الى آخر .
- قال الكشفية في الجواب عن هذا الاشكال على ما حكى الطبرسي (ره) في كفاية الموحدين
- ١٨٧ ..... - ذيل الصحيفة -
- الشبهة الرابعة: ان جرم الارض محصور محدود ممسوح بالفراخ و الاميال و الذراع و عدد
- ١٨٨ ..... النفوس غير متناه و الجواب عنها - الى آخر .
- ١٨٩ ..... و بعبارة اقصر الى آخر .
- ١٩٠ ..... و حاصل ما ذكرناه في الجواب عن هذه الشبهة انه اما اولاً - و ثانياً
- و صدر المتألهين (ره) لم يتفطن به شيء مما ذكرناه و اجاب عن هذه - ذيل الصحيفة
- ١٩١ ..... - لا يخفى ما في هذا الجواب عن مواضع النظر - الاول
- ١٩٣ ..... الثاني - قال الشيخ ابوعلی سینا في الاشارات
- ١٩٤ ..... الثالث
- الشبهة الخامسة هي ان الاعادة للغرض عبث و جزاف لا يليق بالحكيم الى آخر ..... ١٩٥
- ١٩٦ ..... قال صدر المتألهين (ره) في جواب هذه الشبهة ما لفظه - ذيل الصحيفة
- ١٩٧ ..... اقول: مفاد جوابه في المقام بعد التأمل التام فيه
- ١٩٨ ..... اقول: و الجواب عنها ان هذه الشبهة بعد ما كانت في غاية الضعف الى آخر
- ١٩٩ ..... قلنا دعويان : الدعوة الاولى - الدعوة الثانية - اما اثبات دعوة الاولى
- ٢٠٠ ..... اما اثبات دعوة الثانية الى آخر

٢٠٢	..... واما على الثاني - اما على الاول
٢٠٣	..... ان قلت
٢٠٤	..... قلت - الشبهة السادسة ان الجنة و النار اذا كانتا موجودتين جسمائيتين فاين مكانها ...
٢٠٥	..... كذا عنون الشبهة صدر المتألهين (ره) في اسفاره - ذيل الصحيفة
٢٠٧	..... اقول: و لناخذ بالنقد على ما افاده (ره) في جوابه من نقاط النقطة الاولى
٢٠٧	..... - الثانية
٢٠٨	..... الثالثة
٢١٠	..... و قبل الشروع في الجواب عنها لايد من ايراد تنبيه و هى ان هذه الشبهة لا ترتبط الى آخر
٢١١	..... و العجب منه (ره) انه لم يتفطن لما ذكرناه و التجأ بالجواب عنها مفصلاً
٢١٢	..... الايات - و اخبار الباب
	كما هو مفاد بعض الاخبار - و انها في ذيل الصحيفة و اما قوله تعالى: و جنة عرضها
٢١٥	..... السموات و الارض - الى آخر
	ذكر بعض الاخبار تطفلاً و ان كان غير مربوط بما نحن بصدده في المقام - ذيل الصحيفة
٢١٦	..... - بقى الكلام في الموضوعين -
٢١٧	..... ان قلت: قلت
٢١٨	..... و ثانياً مستند الدعوى ايضاً هو الاخبار المتواترة
	الشبهة السابعة: هى ما تثبت بها اكثر الطبيعين المتشبهين بالفلاسفة ان حدوث الانسان
٢١٩	..... و غيره الى آخر
٢٢٠	..... و الجواب عنها مضافاً الى كونها في غاية الضعف اما اولاً - و ثانياً
	الشبهة الثامنة: ان الحشر و بعث الابدان اما ان يقع لبعضها او لجميعها فالاول ترجيح من غير
٢٢١	..... مرجح الى آخر و الجواب عنها - و جواب صدر المتألهين (ره) عنها - ذيل الصحيفة
٢٢١	..... اقول: انه لا معنى لقوله (ره) لاتزاحم بين الاجساد
	الشبهة التاسعة: ان القول بالمعاد الجسماني و عود الارواح الى الابدان اما ان يكون في عالم
٢٢٥	..... العناصر الى آخر



- ٢٢٦ ..... والجواب عنها مع انها واهية
- ٢٢٧ ..... تنبيه واستدراك
- ٢٢٨ ..... قال الشيخ في الاهليات من الشفا ما لفظه
- الباب الرابع: في اثبات الحشر و كيفيته وكفر من انكره وفيه مباحث المبحث الاول
- ٢٣٠ ..... في معناه اللغوى والاصطلاحى الى آخر
- واعلم ان المعاد بفتح الميم الى آخر - واما معناه الاصطلاحى هو بعث الاجساد الى آخر -
- ٢٣١ ..... واما ذكر اختلاف المذاهب قال العلامة (ره) في كشف القوائد - قال الرازى في المحكى عنه
- ٢٣٢ ..... قال المحقق الدوانى (ره) في المحكى عنه
- ٢٣٣ ..... ولكن العلامة المجلسى (ره) قد حكى عنه في البحار تنمة كلامه في المقام، ذيل الصحيفة
- ٢٣٤ ..... قال المحقق الدوانى (ره) في المحكى عنه اعلم ان المعاد الجسمانى الى آخر
- ٢٣٦ ..... قال صدر المتألهين الشيرازى (ره) في الاسفار والمبدء والمعاد الى آخر
- اقول : والغرض عن ذكر الاقوال ليس صرف الاطلاع عليها بل في ضمنه قد ظهر
- ٢٣٨ ..... لك الى آخر
- ٢٤٠ ..... المبحث الثانى: في اثبات الحشر و قبل الخوض فى المقصود لابد من تقديم تنبيه الى آخر
- واستدل لاثبات القول الثالث بالادلة الاربعة - الاول بالعقل - الثانى بالضرورة الثالث
- بالآيات الرابع بالاخبار - اما الاول اعنى الدليل العقلى - و توضيحه موقوف على بيان
- ثلاث مقدمات: الاولى - الثانية - الثالثة - اما المقدمة الاولى يجب من ثلاث نواحيه:
- ٢٤١ ..... الناحية الاولى - الناحية الثانية
- ٢٤٢ ..... كما تنادى بذلك كثير من الآيات منها - ذيل الصحيفة
- ٢٤٣ ..... و يؤيد ما سردنا عليك بعض الروايات الواردة فى تفسير الآية منها، ذيل الصحيفة
- ٢٤٤ ..... ان قلت
- ٢٤٥ ..... قلت: ان ايصال النعم الجميلة فى عالم الاخرة قبيح من دون توسط عالم الدنيا الى آخر
- الناحية الثالثة: انه تعالى لو لم يكلف الانسان لكان مغرياً بالقبيح ومعيناً للهلكة
- ٢٤٦ ..... الى آخر

- و اثبات هذه المقدمة و مطالبها باستمداد عن بعض فقرات الخطبة الساطعة صارت واضحة -  
 فقرة من فقرات خطبة الساطعة المروية عن سيدة النساء صلوات الله و سلامه عليها و على  
 ابيها و بعلمها و بنيتها و هى الفقرة التالية الى آخر - و ذلك موقوف على ارجاع البحث الى  
 الجهتين الجهة الاولى - ذيل الصحيفة ..... ٢٤٧  
 و اما الجهة الثانية : بواسطة خمسة امور احدها تثبتاً لحكمته و ثانيها : تنبيها على طاعته  
 و ثالثها اظهاراً لقدرته ..... ٢٤٨  
 و رابعها : تعبداً لبريته و خامسها اعزازاً لدعوته و لكن فى الحقيقة جميع هذه الامور ماها  
 الى الامر الواحد ..... ٢٤٩  
 و انها عليها السلام قد اجمع حكمة تكوين الاشياء فى امور اربعة بل خمسة - و يستفيد ما  
 ذكرناه عقلاً من الآيات فتبلغ اربعة عشر آية - و من الاخبار فبالغة الى احد عشر حديثاً  
 منها عن علل الشرائع الى آخر - ذيل الصحيفة ..... ٢٤٩  
 اما المقدمة الثانية اعنى ان التكليف مستلزم للجزاء الى آخر ..... ٢٥١  
 يمكن ان يثبت من ناحيتين الناحية الاولى ..... ٢٥٢  
 الناحية الثانية - ان قلت - قلت ..... ٢٥٣  
 اما المقدمة الثالثة ..... ٢٥٥  
 ان قلت - قلت ..... ٢٥٦  
 و من الادلة التى ذكره عقلاً فى المقام هو انه قد نرى فى هذا العالم الى آخر - و هذا الدليل  
 موقوف على اثبات ثلاث مقدمات و تعميمها - الاولى : الثانية : الثالثة : اما المقدمة الاولى :  
 اما المقدمة الثانية ..... ٢٥٨  
 و من الادلة التى يمكن ان يستدل به عقلاً فى المقام هو حكم العقل بوجوب دفع الخوف  
 الى آخر ..... ٢٥٩  
 و من الادلة للمقام هى ما ذكره الطبرسى النورى (ره) - و هى ثمانية وجوه - ذيل الصحيفة  
 - الوجه الاول ..... ٢٦٠  
 الوجه الثانى : الوجه الثالث : اقول : الوجه الرابع ..... ٢٦١

- الوجه الخامس : الوجه السادس : الوجه السابع ..... ٢٦٢
- الوجه الثامن ..... ٢٦٣
- و منها ما ذكره المحقق الطوسي (ره) في كشف المراد ..... ٢٦٤
- و لنختم البحث بما افاد الشيخ ابو على في الشفاء ..... ٢٦٦
- اقول: ان الشيخ و ان اجاد في اثبات المعاد الى آخر ..... ٢٦٧
- تنبيه: قد عرفت ان البرهان العقلي الى آخر ..... ٢٦٧
- تذنيب: من الحرى ان نشير الى ما افاده الحكيم السبزواري (ره) في منظومته ..... ٢٦٨
- و من الواضح ان تقسيم النفس بالنظر البدوي باقسام خمسة في حد نفسه صحيح ولكن ..... ٢٦٩
- لا يخلو من الخدشة اما الاول - واما الثاني ..... ٢٦٩
- و الحاصل ان هذا البيان مع اطالة الكلام حوله لا يضمن و لا يفي لاثبات المعاد الروحاني ..... ٢٧٠
- ثم انه (ره) قد تعدى في الفريدة الثالثة في تعيين البدن المعاد و التزم به عينية البدن المحشور ..... ٢٧١
- و استدل لمسلكه ببراهين ..... ٢٧٢
- اقول: ان غاية مفاد البراهين ان تبدلات العوارض ..... ٢٧٢
- فاقول: ان الامر و ان كان كذلك الا انه لا يورث ان البدن المحشور هو عين البدن الدنيوي ..... ٢٧٣
- ثم انه (ره) قد جهّز نفسه الشريف في الفريدة الرابعة على دفع الشبهات الواردة على المعاد ..... ٢٧٤
- الجسماني الى آخر ..... ٢٧٤
- و لا يخفى على احد انه ممن شيّد اركان تصحيح المعاد الجسماني كما هو صدر المتألهين (ره) ..... ٢٧٤
- في احد عشر اصلاً طويلاً ..... ٢٧٤
- اقول : الكلام في هذه الاصول هو الكلام في كلمات السبزواري الى آخر ..... ٢٧٥
- اقول: و مجرد عدم التعطيل في الطبيعة لا يثبت المعاد الجسماني الى آخر ..... ٢٧٦
- فعلى هذا لا يلائم ان يبنى على كلماته استدلاله لحشر الحيوانات بقوله تعالى و نحوها من ..... ٢٧٧
- الاعاجيب استدلاله لحشر النباتات و غيرها بالآيات الاخيرة الى آخر ..... ٢٧٧
- و لنختم البحث في كلامه بالجواب عن جملة من كلامه - اما أولاً صرف ادعاء فعلية ..... ٢٧٨
- الاثبات و ثانياً قد دلت الى آخر ..... ٢٧٨

- ٢٧٩ ..... واما الدليل الثاني لاثبات الحشر هو الضرورة من الدين الى آخر
- و اما الدليل الثالث لاثبات الحشر فبالآيات و انها كانت على طوائف ثلاث: الطائفة الاولى:
- ما دلت على الرجوع و عدم الريب في انها آتية و نحوها؛ الطائفة الثانية ما دلت مضافا على
- ٢٧٩ ..... الحشر على ايفاء كل نفس ما كسبت الى آخر
- الطائفة الثالثة: ما دلت مضافاً على الحشر و الجزء على انها كانت جسمانية
- ٢٨٠ ..... - اما الطائفة الاولى: فانها زائدة على المائة و سبعة و عشرين آية
- ٢٨١ ..... و اما الطائفة الثانية: فانها بالغة على عشرين آية
- ٢٨٢ ..... و اما الطائفة الثالثة: فانها زائدة على خمسة و اربعين آية
- ٢٨٣ ..... اقول: المجلد في مفاد الايات ان الظاهر من آية الاولى الى آخر
- ٢٨٨ ..... تتسمي
- اما الدليل الرابع لاثبات الحشر هو الاخبار و انها بعد تواترها
- ٢٨٩ ..... كانت على طوائف ثلاث : اما الطائفة الاولى فنما في البحار
- ٢٩١ ..... اما الطائفة الثانية فنما
- ٢٩٢ ..... اخبار الباب
- ٢٩٥ ..... اقول و من العلوم ان هذه الروايات الخمسة صريحة في المعاد الجسماني
- ٢٩٥ ..... اما الاول و الثاني فواضح
- ٢٩٦ ..... و منها في روضة الكافي بسنده الصحيح عن ابي بصير الى آخر
- ٢٩٧ ..... و منها في بسنده الصحيح عن ابي بصير - و منها فيه بسنده الصحيح عن شاذان الى آخر
- ٢٩٨ ..... في الامالي الصدوق بسنده عن عبدالله بن علي الى آخر
- ٣٠٠ ..... و منها في تفسير القمي (ره) بسنده عن عاصم بن حميد الى آخر
- و اما الطائفة الثالثة التي دلت على الحشر الجسماني مع القران الواضحة الموجوده فيها
- ٣٠٢ ..... - فنما
- ٣٠٣ ..... اخبار الباب
- ٣٠٦ ..... اخبار الباب - و منها فيه بسنده الحسن عن الحلبي الى آخر

ولا يخفى أن هذه الروايات السبعة قد دلت على كون الحشر في المعاد إلى آخر ..... ٣٠٨

فلا بدّ بعد اثبات الحشر من إيراد المطالب الكثيرة المربوطة بأوضاع الحشر

بالاختصار إلى آخر ..... ٣٠٨

المطلب الأول في أسماء القيامة واليوم الذي تقوم فيه ..... ٣٠٩

وأما الأخبار فيها ..... ٣١١

المطلب الثاني في صفة المحشر وقد وردت فيها آيات كثيرة وأخبار متظافرة

أما الآيات ..... ٣١٤

آيات الباب ..... ٣١٥

وأما أخبار فيها في تفسير التمسى (ره) ..... ٣١٦

المطلب الثالث في مواقف القيامة وزمان مكث الناس فيه وقد وردت فيها

آيات وأخبار ..... ٣٢٢

قال الطبرسي (ره) واختلف في معناه على وجوه أحدها - وقال العلامة الطباطبائي (ره)

وقوله أن يوماً عند ربك إلى آخر ..... ٣٢٣

أقول أن المعنيين الذين أشار إليهما الطباطبائي (ره) أنفأ هو الوجه والثالث إلى آخر ..... ٣٢٤

وقال الطبرسي (ره) في الآية الثانية ..... ٣٢٥

وقال العلامة الطباطبائي (ره) فيها ..... ٣٢٦

أقول : أن الاحتمال الذي جعله الطباطبائي (ره) أقربها كان هو الاحتمال

الثاني الذي ذكره الطبرسي (ره) ..... ٣٢٨

وقال العلامة الطباطبائي (ره) في الآية المراد بهذا اليوم يوم القيامة ..... ٣٢٩

أقول : أن ما اختاره العلامة الطباطبائي (ره) في الآية هو ما احتمله الطبرسي (ره)

٣٣٠ ..... فيها ثانياً - واما الاخبار فنها

٣٣٣ ..... اقول: ان الجمع بين الاخبار و قد اوضح لك من مضمون رواية الاولى: قال الصدوق(ره)

٣٣٤ ..... قال المفيد(ره) في شرحها

## المطلب الرابع في ان الملائكة يكتبون اعمال العباد و في الميزان و محاسبة العباد

٣٣٦ ..... و تطاير الكتب

٣٣٧ ..... آيات الباب

٣٣٨ ..... اقول و لا يخفى ان مفاد الآيات و هو ايفاد كل نفس ما كسبت الى آخر

٣٣٩ ..... واما الاخبار فزائدة على مائة و اربع حديثاً منها في الكافي

٣٤١ ..... اخبار الباب

٣٤٤ ..... قال الصدوق(ره) اعتقادنا في الحساب

٣٤٦ ..... قال المفيد(ره) الحساب هو المقابلة بين الاعمال و الجزاء عليها

٣٤٨ ..... اقول: لا يخفى ان مختار المفيد(ره) في المسئلة كان في كمال المتانة

قد يظهر من بعض الآيات و الاخبار ان الميزان لم يوضع على طائفة و لم تكن عليهم

٣٤٩ ..... محاسبة

٣٥٠ ..... هذا مع ان بعض الآيات و بعض الاخبار قد دلت على عموم المحاسبة و وضع الميزان

و بيان ذلك ان مورد هذه الآية كانت في ما اذا ارتد بعد ايمانه و كفر بآيات ربه و لقائه

٣٥١ ..... و مات

٣٥٢ ..... و بالجملة وجه الجمع بناءً على الاحتمال الاول الى آخر

تتمة: قد مر ان نصب الميزان الى آخر - و يدل على ذلك ايضاً ما مر في مسئلة

٣٥٣ ..... الحبط - ذيل الصحيفة

٣٥٤ ..... قيل فيه اقوال احدها - و قال في الآية الثانية الى آخر

٣٥٥ ..... و الاخبار الكثيرة في المقام اصرح فيما نحن بصده - ذيل الصحيفة

٣٥٧ ..... و كان من متمات هو انطاق الجوارح و فيه آيات و اخبار كثيرة - اما الآيات فنها

- ٣٥٨ ..... واما الاخبار فنها في البحار
- تتمه اخرى ثم بعد تثبيت العدالة للمحاسبة بنحو المزبور و اتمام الحجة عن سؤال المرسلين
- ٣٦٠ ..... الى آخر
- خاتمة: و من البديهي انه تعالى قد بين آثار فضله بواسطة قول نبيه و سفرائه في اخبار
- ٣٦٤ ..... متواترة - واما الاخبار المزبورة فنها
- ٣٦٧ ..... اخبار الباب - و منها في الكافي بسنده الصحيح الى آخر
- ٣٦٨ ..... و منها فيه بسنده الحسن - و منها فيه بسنده الصحيح الى آخر
- ٣٦٩ ..... و منها فيه بسنده الصحيح الى آخر
- ٣٧٠ ..... و منها فيه بسنده الحسن و منها فيه بسنده الصحيح
- ٣٧١ ..... اقول: قد اتضح لك ما نحن بصده عما تلونا عليك من الاخبار فتدبر جيداً
- المطلب الخامس: في الشفاعة و لاشبهة في انها من ضروريات الدين - اما الآيات
- ٣٧٢ ..... فبالغة الى ثلاثة عشر آية منها
- و لكن لا بد قبل الخوض في تفصيل المطلب من تعرض شبهة و جوابها اما الشبهة
- ٣٧٣ ..... - الى آخر
- و اما جوابها فان أدلة العقوبة للمعاصي مطلقة و أدلة الشفاعة الى آخر
- ٣٧٤ ..... اقول: ان المقطوع من مفاد الآيات - و انما الكلام يقع في المقام في جهات ثلاث: الاولى
- في الشفعاء: الثانية في من شمل له الشفاعة: الثالثة في انها شاملة لاي المعاصي
- ٣٧٥ ..... اما الجهة الاولى
- ٣٧٥ ..... واما الجهة الثانية
- ٣٧٦ ..... واما الجهة الثالثة: واما الاخبار فنها في الخصال الى آخر
- ٣٧٧ ..... اخبار الباب
- ٣٧٨ ..... اما الاخبار عن العامة فنها في صحيح المسلم الى آخر
- ٣٨٥ ..... اقول: لا يخفى ما في بين هذا الخبر و الخبر الاول - فقال المفيد(ره) في اوائل المقالات
- ٣٨٦

- ٣٨٧ ..... اقول: لا ينبغي ان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب الزيادة فقط الى آخر
- ٣٨٩ ..... ثم قال المحقق الطوسي (ره) - الى آخر
- ٣٩٠ ..... لكن الشفاعة خمسة اقسام الى آخر
- ٣٩٢ ..... المطلوب السادس في الصراط
- ..... فنقول مستعيناً بالله تعالى ان الصراط في اللغة هو بمعنى الطريق كما عليه
- ٣٩٣ ..... اهل اللغة الى آخر
- ٢٩٥ ..... التعبيرات المختلفة في الصراط و اخبارها ذيل الصحيفة
- ٣٩٨ ..... و منها في الكافي بسنده الحسن الى آخر
- ٤٠٢ ..... قال الصدوق (ره) اعتقادنا في الصراط انه حق الى آخر
- ٤٠٣ ..... قال الشيخ المفيد (ره) في شرحه الصراط في اللغة هو الطريق الى آخر
- ..... اقول: ان الاخبار بالنسبة الى كون الصراط ادق من الشعر و احد من السيف مطلقة
- ٤٠٤ ..... الى آخر
- ٤٠٦ ..... المطلوب السابع: في الاطفال و من لم يتم عليهم الحجّة في الدنيا
- ..... اقول: ان الظاهر من الآية الى آخر - و اما الاخبار فيها - و منها في من لا يحضره الفقيه
- ٤٠٧ ..... بسنده الصحيح الى آخر
- ٤٠٩ ..... اخبار الباب و منها في الكافي بسنده الحسن عن زرارة الى آخر
- ٤١٠ ..... و منها في من لا يحضره الفقيه بسنده الصحيح عن عبدالله بن سنان الى آخر
- ..... تنبيه: لا بد في المقام اولاً من تقديم بيان قاعدة كلية ثم التأمل في ما يستفاد من اخبار
- ٤١١ ..... الباب الى آخر
- ٤١٣ ..... منها في الكافي بسنده الصحيح عن زرارة الى آخر ذيل الصحيفة
- ٤١٤ ..... تنمة: قد استفيد عن التعبير في الحسنة و نحوها الى آخر



- المطلب الثامن: في ذبح الموت بين الجنة والنار ..... ٤١٥
- قال الطبرسي (ره) اختلف العلماء في تاويل هذا الاشكال فيه من وجهين: احدهما تحديد الخلود بمدة والآخر الاستثناء بقوله - الا ما شاء ربك : احدها : وثانيها : وثالثها : ورابعها :
- واما الكلام في الاستثناء فقد اختلف فيه اقوال ..... ٤١٦
- احدها : وثانيها : وثالثها : ورابعها ..... ٤١٧
- وخامسها ..... ٤١٨
- وسادسها : وسابعها : وثامنها وتسعها : وعاشرها ..... ٤١٩
- اقول: لما كان المقام من المعضلات ومزال الاقدام فلا بد من اطناب الكلام فيه حتى يرتفع الاشكال ..... ٤٢٠
- وعلى هذا ارتفع الاشكال عن وجه الاول واما الاشكال بالنسبة الى الوجه الثاني اعني جملة الاستثناء احتمل الطبرسي (ره) فيها عشرة احتمالات فلا يخفى ما في بعضها بل جلها
- اما في الاحتمال الثاني فهو خلاف الظاهر الى آخر ..... ٤٢١
- واما في الاحتمال التاسع - واما في الاحتمال الخامس : واما في الاحتمال السادس :
- وكذا الكلام في الاحتمال السابع : واما الاحتمال الرابع : واما الاحتمال الثامن الى آخر ..... ٤٢٢
- واما الاحتمال العاشر : بقي الكلام في الاحتمال الاول والثالث واما في الثالث : ومما ذكرناه اخيراً اتضح ما في الاحتمال الاول فلانعيده وتحقيق الكلام في الجواب عن الوجه الثاني وهو الصحيح الى آخر ..... ٤٢٣
- بيان الجواب الى آخر ..... ٤٢٤
- تتمة : ومما تلونا عليك تعرف ان ما ذكرناه لك في كلمة المشية (شاء) الى آخر ..... ٤٢٥
- وقال الطبرسي (ره) في قوله تعالى - وانذرهم يوم الحسرة - الى آخر ..... ٤٢٦
- واما الاخبار الباب فمنها ..... ٤٢٧
- اخبار الباب ..... ٤٢٨
- اقول : ان الرواية قد اكد ما تقرره في المطلب اللاحقة وثبتتها - بيان للمجلسي (ره)
- ذيل الضحيفة ..... ٤٢٩

- اقول: ان الروايات قد دل بعضها على ما تلونا عليك اعنى الرواية الخامسة والسادسة ..... ٤٣٠
- وقال المجلسي (ره) بعد نقل روايات الباب تذييب لآبأس بذكره الى آخر ..... ٤٣١
- ان التحقيق على حسب مسلك العدلية العقلية وانه حق بناتاً وجزماً - اما عقلاً الى آخر ..... ٤٣٢
- وبعبارة واضحة ان العاجز عقابة عقلاً قبيح الى آخر ..... ٤٣٣
- واما بحسب الشرع فلقوله تعالى الى آخر ..... ٤٣٤
- اقول: ولا تغفل ان مفاد هذه الادلة من الآيات والاعخبار الى آخر ..... ٤٣٦
- تنتم بقى الكلام في ان مفاد الآيات والاعخبار في المقام الى آخر ..... ٤٣٦
- تذييب: وما يقال من ان العقل لم يكن له حكم مولوى الى آخر ..... ٤٣٧

### المطلب التاسع: في الخلود في الجنة والنار والآيات كثيرة فيه والاعخبار قليلة جداً

- اما الآيات الى آخر ..... ٤٣٨
- آيات الباب: و اشارة الى محال بعضها في ذيل الصحيفة ..... ٤٣٩
- واما الاعخبار في الخلود في الجنة رزقنا الله وجميع اخواننا المؤمنين من سلف منهم ..... ٤٤٠
- ومن غير الى يوم القيمة فنما الى آخر ..... ٤٤٠
- واما الآيات التي دلت على الخلود لاهلها اعاذنا الله وجميع اخواننا فكانت به تعابير ..... ٤٤١
- مختلفة وانها بالغة الى احدى وثلثون آية وبعضها مقيدة بكلمة ابدأ وبالغة الى ثلاثة ..... ٤٤١
- مواضع فنما الى آخر ..... ٤٤١
- آيات الباب ..... ٤٤٢
- آيات الباب والاشارة الى محالها في ذيل الصحيفة ..... ٤٤٣
- واما الاعخبار في الخلود اعاذنا الله وجميع اخواننا المؤمنين من سلف منهم و غير الى يوم ..... ٤٤٤
- القيمة تنبيه ذيل الصحيفة ..... ٤٤٤
- اخبار الباب ..... ٤٤٥

### المطلب العاشر: في من يخلد في النار ومن يخرج منها وقد وردت فيه اخبار كثيرة

- ٤٤٧

- و منها في الكافي بسنده الصحيح - و منها فيه بسنده الموثق ..... ٤٤٩
- اقول : لا يخفى ان اكثر هذه الاخبار و امثالها قد دلت على ان غير المؤمن الى آخر
- قال المجلسي (ره) الى آخر ..... ٤٥٠
- قال الشيخ الطوسي (ره) في التجريد ..... ٤٥٢
- اما النقل فالآيات الدالة على خلودهم الى آخر - و اما العقل فاقدم الى آخر ..... ٤٥٣
- اقول و لا يخفى ما في ادلته الثلاث ذيل الصحيفة ..... ٤٥٣
- قال المجلسي (ره) عقيب ذلك اقول القول بعدم خلودهم في النار الى آخر - فما وقعت عليها
- بعد التفحص و السير فيها على قدر وسعنا كانت بالاطمينان على حد التواتر الى
- آخر ذيل الصحيفة ..... ٤٥٤
- و زائدة عليها و على ما مضى غاية الامر الى آخر ..... ٤٥٥
- اخبار الباب ذيل الصحيفة ..... ٤٥٧
- تذنيب او توضيح ..... ٤٦١
- قال الصدوق (ره) اعتقادنا فهم ..... ٤٦٣
- قال المفيد (ره) محكيًا - و قال المحقق الطوسي (ره) في قواعد العقائد الى آخر ..... ٤٦٦
- قال الشهيد الثاني (ره) في رسالة حقايق الايمان ..... ٤٦٧
- المبحث الثاني: في جواب الزام يرد الى آخر ..... ٤٦٨
- اقول : ان الاسلام و الايمان قد يطلق احدهما على الاخر الى آخر ..... ٤٦٨
- و اما كلمة الكفر قد يطلق على ما يقابل الاسلام اعني من لم يقر بالشهادتين ..... ٤٦٩

المطلب الحادى عشر في باب الجنة و نعمها و قد وردت فيها فوق اربعين و مأتين

- آيد و فوق عشر و مأتين حديثا فنهما قوله تعالى الى آخر - آيات الباب ..... ٤٧١
- و اما الاخبار فنهما في البحار الى آخر ..... ٤٧٣
- و منها في الروضة الكافي بسنده الحسن - قال الصدوق (ره) اعتقادنا
- في الجنة الى آخر - ذيل الصحيفة ..... ٤٧٤

٤٧٦	قال المفيد(ره) - في شرحه - ذيل الصحيفة
٤٧٨	اقول : و اقول : و اقول ايضاً : ذيل الصحيفة

المطلب الثاني عشر : في باب النار اعاذنا الله و سائر المؤمنين من لهيها

٤٨٠	و حميمها و غساقها الى آخر - آيات الباب
٤٨١	و اما الاخبار فنها
٤٨٤	اخبار الباب
٤٨٦	قال الصدوق(ره)
٤٨٧	قال المفيد(ره) - و اما النار فهي دار من جهل الله سبحانه الى آخر
٤٨٩	قال شارح المقاصد في المحكى عنه
٤٩٢	ثم قال المجلسي(ره) و نحواً من ذلك ذكر الشيخ ابن سينا في رسالة المبدء و المعاد
	اقول و من البديهي ان النظريات و آراء الفحول من الحكماء او غيرهم الى آخر - بق
٤٩٣	الكلام في الجاحل الى كان له جهل مركب و لم يكن روضنة له من العلم الى آخر
٤٩٤	و اما توضيحه فنقول :- مواقع للنظر الاول : الثاني : الثالث : الرابع : الخامس
٤٩٦	تذنيب : ان العمل كان على قسمين جوارحي و جوانحي

المطلب الثالث عشر : في الاعراف و قد وردت فيه آيات و اخبار متظافرة

٤٩٨	اما الآيات
٤٩٩	قال الطبرسي(ره) في قوله تعالى و نزعنا ما في صدورهم من غلّ
٥٠٥	اما الاخبار فكثيرة
٥٠٦	اخبار الباب
٥٠٧	اقول : لا يخفى ما في الرواية بحسب حكم العقل ان العذاب مع عدم اقتضائه غير صحيح
	اقول : الظاهر من جلّ الاخبار من حيث المجموع انها ناظرة الى آخر - قال الصدوق(ره)
	اعتقادنا في الاعراف الى آخر قال المفيد(ره) في شرحه قد قيل ان الاعراف جبل بين الجنة

والتار الى آخر ..... ٥١٠

اقول :ان المفيد(ره) قد احتوى في هذا الشرح مضمون الاخبار الى آخر ..... ٥١٢

المطلب الرابع عشر: في ما يكون بعد دخول اهل الجنة فيها واهل النار فيها

وقد وردت فيه اخبار ..... ٥١٣

اخبار الباب ..... ٥١٤

قال بعض المحشين البحار في ذيل الصحيفة بعد نقل الخبرين الاخيرين الى آخر ..... ٥١٥

قال المجلسي(ره) بعد نقل الخبرين الاولين بيان ..... ٥١٦

اقول: لاشبهة في ابديته تعالى وديموميته كما لاشبهة في ازليته وسمديته الى آخر ... ٥١٦

تذكرة: اولاً: ان الروايات التي قد اتصفناها في هذا الكتاب بالصحيحة الى آخر ٥١٧

و ثانياً: ان بعض المطالب المدرجة فيه لم يظفر عليها العلماء السالفين رضوان الله تعالى

عليهم الى آخر ..... ٥١٧

## خطبة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ابرز هويات وجوده بايجاد خلائقه اذ لو لم يبرز كذلك لم يمكن الوصول الى غاية معرفته لانّ طريقها منحصرة به كما امر في كتابه الكريم بابرار نعمه بقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾<sup>(١)</sup> وكونها بقدرته واعجب العقول بواسطة ابداع الاشياء لا من شيء كان قبلها وانشأها بلا احتذاء امثلة امثلها واشهد بربوبيته مادام الروح في وعائي العنصري وكذا بعد فراغه عن عنصري بل مادام للروح قوّة ادراك في اى وعاء؛ واشهد الله تعالى على ذلك كما شهد الله لنفسه ونشكره على نعمائه الظاهرية والباطنية وعلى تفضلاته وتوفيقاته الوافرة علينا للشروع الجتام والتأليف والتصحيح لهذا المجلد والمجلدات المتقدّمة عليه وان كانت من حيث طبعها متأخّرة عنه؛ والصلاة والسلام على خاصّ بريته واشرفها واقدمها محمد - صلى الله عليه وآله - خاتم النبيين ورحمة

للعالمين و على آله البررة الكرام سيما مولانا و مولى الموالى على بن ابي طالب و احد عشر من ولده الذين هم خلفاء الله و خليفة رسول الله - صلى الله و عليه و آله - واحداً بعد واحد بالاخص الثاني عشر منهم و هو الحى المسمى و المكنى باسم جدّه و كنيته الذي هو من ولد الحسين تاسعهم قائمهم افضلهم اعني بقيّة الله الاعظم ارواحنا له الفداء و به يملأ الله الارض قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت جوراً و ظلماً و لعنة الله على اعدائهم و غاصبي حقوقهم و منكري فضائلهم و مناقبهم من الان الى يوم القيمة.

و بعد فيقول العبد الفقير المهدي ابن المرتضى رحمها الله تعالى الملّقب به اجلو ثيان: انّ هذا المجلّد و المجلّدات الّتي قبلها كانت في فنّ العقائد و الكلام و ابحاثها عميقة و أنّها من ابحاثنا و دروسنا في يوم الاربعاء في سنين متماديه زائداً على اربعة عشر سنة ذخر اليوم المناب و تنميماً لماخذ دروس الفقهاء و المدرسين ايدهم الله في جميع الاطوار الذين تعدّ حقيقة من السلسلة العلل المبقية للاسلام و المذهب الجعفري فانهم قطعاً مشاركون للسلسلة العلل المحدثّة كثر الله من وقع منهم في هذا الطريق و لا بدّ ممّن راجعها ان شاء ان يعرف حقيقة مطالبها و مغزاها ان يكون لا اقلّ من اهل النظر الحقيقي لسعة ابحاثها كميّة و كيفيّة مع أنّها حاوية للمطالب الّتي يمكن ان تستفيد عن الكتب المصنّفة النفيسة من الاخبار و غيرها من اصحابنا رضوان الله تعالى عليهم و غيرهم قديماً و حديثاً زائداً على سبعين نوعاً منها خصوصاً لمتعلّقات المباحث منها مع ان بعض

كتبها كانت له مائة و عشر مجلّداً كالبحار و بعضها له ست و عشرون مجلّداً  
 كالمرآت العقول و بعضها له ثلث و عشرون مجلّداً كمعجم الرجال  
 للخوئي «ره» و نحوها كثيرة؛ و بالجملة نلتمس ممّن راجعها ان نذكرنا  
 بذكر الخير و الطّلب من الله الاجر و الغفران و حسن العاقبة و في خاتمة  
 الكلام اوصيكم ايها المشتغلين الواقعين في السّلسلة العلل المبقية بتقوى  
 الله و غمض العين عن حبّ الدنيا و ما يتعلّق به فإنّها مورثان لانفتاح  
 طرق العلوم كما انّ عكسه مورثان لاغلاقها و الله المستعان في جميع  
 الاحوال.



## فصل

### في ذكر عالم البرزخ

لابدّ من انجار الكلام بعد اطناب المقال في الموت وما تعلق به الى ما يعرض على الميت بعده من سؤال القبر ونحوه.

فاقول: لما كان طريق اثبات سؤال القبر وعذابه و ثوابه وكذا البرزخ مستندة بادلة السمعية، ولا يكون للعقل طريق له، كما عرفت من تضاعيف كلماتنا، فتفصيلاته وكيفياته كان بطريق اولى، فلا بدّ للاطلاع عليها من التأمل في مفاد الادلة، ولذا قد تأملنا في كلّ واحد من اخبار الباب و ادلته و وقفنا على مضامينها و اجمال مفادها ان اغلبها، وانها زائدة على سبعين حديثاً كانت دالة على مطلق سؤال القبر و الثواب و العقاب فيه، و في البرزخ، و جملة منها، وانها زائدة على ثلاثين حديثاً دالة صريحة او ظاهرة، على ان السؤال و عذاب القبر و ثوابه مربوط بالبدن، و في بعضها اطلق البرزخ على القبر، و كيف كان، فيقع البحث في موارد ثلاث:

الاول في كيفية الاحياء في القبر.

الثاني في الحياة في عالم البرزخ.

الثالث في مكان الروح في عالم البرزخ.

أما الأول ففي كيفية الأحياء للسؤال سواء وقع المسألة في القبر أو في غيره، فنقول أن الأحياء يحتمل أن يكون ذلك بسبب أرجاع روح البخاري<sup>(١)</sup> أعني الحيواني وروح الانساني معاً إلى جسد الميت<sup>(٢)</sup> و يحتمل أن يكون بسبب أرجاع روح الانساني<sup>(٣)</sup> فقط إليه، و يحتمل أن يكون بصرف الإحضار الروح الانساني فقط، للسؤال هذه وجوه محتملة، الظاهر أنه لا طريق لنا لإثبات احتمال الأول أعني أرجاع الروح

---

١ - المحكي عن بعض المحققين في تعريف الروح بأنها الجسماني اللطيف الذي هو حامل قوة الحسّ والحركة، تنبعث من القلب و تنتشر في جملة البدن في تجويف العروق فيفيض منها نور حسّ البصر على العين، و نور السمع على الأذن، و كذلك سائر القوى، و الحركات، و الحواس، كما يفيض من السراج نور على حيطان البيت إذا أدير في جوانبه فإن هذه الروح تشارك البهائم فيها و تمنح بالموت لأنته بخار اعتدل نضجه عند اعتدال مزاج الاخلاط، فإذا انحل المزاج بطل، كما يبطل النور الفاض من السراج عند اطفاء السراج بانقطاع الدهن عنه، و هذه الروح هي التي يتصرف في تقويمها و تعديلها علم الطب، انتهى.  
كفاية الموحدين (ج ٣، ص ٢٦)

٢ - و للاطلاع على تحديد روح الانساني و الحيواني بل النباتي و قواها و كلّ ما تعلق بها من المباحث راجع الاسفار المجلد الثامن من أول الكتاب الى آخره.

٣ - اذ التحقيق انتهت باقي كما سيأتي في طيّ مباحثنا و كما أنه مفاد جملة من الاخبار.

البخاري و الانساني معا، الى الميِّت حتَّى صار الميِّت ذات حيوة تامة اذ اقصى، ما يدل على انَّ الروح يرجع الى جسد الميِّت صريحة كانت روايات<sup>(١)</sup> عديدة، وان كانت جملة كثير منها ظاهرة<sup>(٢)</sup> في ارجاع الروح الى جسد الميِّت كما عرفت ولكن لم تكن الاخبار دالَّة على ان ذلك الروح هو الروح البخاري، بل لزم على فرض الدلالة محاذير صعبة الَّتِي لم يسعنا رفعها، بل غير ممكن.

١ - احدها بهذا التعبير و صرت الى منزل وحيد فرد اليك فيه روحك و افتحم عليك فيه ملكاك (ج ٦، ص ٢٢٣، ح ٢٤).

و ثانيها بهذا التعبير و هو المروي عن النبيّ - صَلَّى الله و عليه و آله - انه ذكر قبض الارواح فقال: ثمَّ يعاد روحه في جسده و يأتيه ملكان فيجلسانه في قبره في الرواية التالي (ص ٢٢٧، ح ٢٨).

و ثالثها بهذا التعبير فاذا ادخل حفرته ردَّت الروح في جسده و جاء ملكا القبر فامتحناه (ح ٩٥).

و رابعها بهذا التعبير، و يدخل عليه في قبره ملكا القبر و هما قعيدا القبر منكر و نكير فيلقيان الروح الى حقويه فيقعدانه و يسألانه (ح ١٠٨).  
و خامسها بهذا التعبير، ردَّ اليه الروح الى و ركيه الكافي، (ج ٣، ب ما يعاين المؤمن و الكافر، ح ٢، ص ١٢٩).

٢ - مثل هذه التعبيرات، فيدخلان القبر على الميِّت و يجلسانه في قبره و يسألانه (ح ٥٧) فاذا ادخل قبره اتاه منكر و نكير فيقعدانه و يقولان له من ربِّك (ح ٢٢) اقعدي حفرته نحيباً لبهتة السؤال (ح ٦٩) لايسئل في القبر الا من محض الايمان (ح ١٠٠) على ترتيب اخبار البحار، (ج ٦، ب ٨) و غير ذلك.

منها انّ اللازم من ارجاع روح الحيواني اعني البخاري الذي عبارة عن ضربان القلب و تبخّره بجماداته المفرطة، وانتشاره في جملة اعضاء البدن و بسببه صار سمعه و بصره العنصرين سامعة و باصرة، و مورثة لحركة الاعضاء و التنفس، و من المعلوم لو صار كذلك، لزم من ثبوت لوازم الحياة المادي له، من وجود الهواء للتنفس و نحوه و ايضاً ان تلك الحياة تلازم مقتضياتها من صحة استماع صوته اذا وقع للمسائلة، و صيرورة جسده محرقة و رماداً لو ورد عليه العذاب و صار قبره حفرة من حفر النيران، و غير ذلك و من البديهي لو وضع صندوق الضبط عنده في قبره لم ينعكس فيه صوت قطعاً كما يدور على اللسان على ما ببالي انتـه فعل كذلك و لم ينعكس فيه، بل نقل ان بعض اهل اديان الباطلة قد اورد على احد علمائنا بانا قد وضعنا الصندوق الضبط عند الميت في قبره بعد دفنه، الى اربعة و عشرين ساعة، ثم استردناه و تفحصناه فلم نجد انعكاس شي من السؤالات القبر فيه، و ايضاً لو حفر قبر بعض الكفار بعد ايام طويلة لم تصر جسده محرقة و رماداً.

و منها لزوم اعادة النزع و قبض الروح عليه ثانياً و هو كما ترى و لم يقل به احد، هذا بالنسبة الى الاموات التي وقعت مدفونة بحسب المعمول و اما الغير المدفونة منها من المحروقة، كما هو دأب بعض اهل الممالك الفعلية المسمى به «افريقا» او من المأكولة اعني ما صار منها اكلة للسباع او ممّا وقع منها مورداً للتشريح و تقطيع عضلاته او ممّا لم يقع عليها الدفن مدة مديدة من المصلوب و غيره فن الضروري انتـه لم ترجع اليها الحياة

البخاري المادّي قطعاً ولعلّ هذا واضح.

وبالجملة انّه لم يدلّنا دليل على كيفية الاحياء سواء وقع المسائلة في القبر او في غيره، وانته بسبب ارجاع روح الحيوان والانساني معاً مضافاً الى ذلك لزوم المحاذير المزبورة واما احتمال الاخير اعني صرف احضار روح الانساني للسؤال من دون تعلّقه بالبدن فهو بعيد من مساق الاخبار وظهرها بل صريحها.

واما احتمال الثاني وهو ارجاع روح الانساني الى البدن للسؤال فالظاهر هو المتعين.

اما أولاً فلانه لم يدلّنا من الأدلة دليل زائداً على ذلك وما ترى من الاخبار من التعبير بلفظ اقعاد الميّت واجلاسها واقامته في القبر للمسائلة وردّ الروح الى جسده واعادته اليه والقاء الروح الى حقويه ونحو ذلك كان ملائماً لهذا الاحتمال.

و ثانياً فلانه خالياً من المحاذير المذكورة ومساعداً لجميع آحاد الاموات اما كونه ملائماً له فلان مردّ هذه التعابير الى ان الميّت صار مهياً للسؤال والمسائلة، ولذا اختلف التعابير فيها، واما كونه خالياً من المحاذير ومساعداً لجميع آحاد الاموات وهو واضح.

ان قلت: ان روح الانساني للمسائلة يحتاج الى الالات والمفروض انتها على هذا الاحتمال لم يترتب عليها اثر، لانه لا تكون لها حياة مادّي فوجودها كالعدم.

قلت: على فرض الغضّ عما اسلفناها في بحث الارواح قبل

الاجساد مع ما سيأتي منّا في آخر البحث أيراد بعض التوهّمات و جوابه في تحت عنوان (اشكال و دفع) ان شاء الله تعالى. و لا يخفى ان الاشكال يرتفع بها قطعاً أنّه لا شبهة في ان روح الانساني في عالم المادي يحتاج الى البدن و الالات اعني في الابتداء لا في البقاء، كما عليه المحققين من الحكماء الالهية<sup>(١)</sup> و أنّه بذاته بعد مفارقة البدن يدرك الجزئيات ايضاً

#### ١ - قال الحكيم المتأله الشيرازي - قدّس سرّه - في المقام:

فاعلم أنّ الروح اذا فارقت البدن الطبيعي مع بقاء تعلّق ما بالبدن لا باجزاء ماديّه كما زعمه جمع من المتأخّرين، لما مرّ بطلانه غير مرة، بل بجملة بدنه من حيث صورته و هيئة هيكله الباقية في ذكره، فإنّ النفس اذا فارقت البدن و حملت القوة (قال بعض المحشين في ذيل الصحيفة في شرح ذلك: اراد دفع ما استشكل به القائلون بالمعاد الروحاني من أنّ القوى الجزئية مادية فتفسد بفساد البدن و تبقى العاقلة و هي لا تدرك الجزئيات بأنّ القوى الجزئية لها تجرد برزخي فتبقى و تشايح النفس اينما ذهبت فتخيّل و تتوهم و تحسّ) الوهميّة المدركة للمعاني الجزئية بذاتها و للصور الجسمانية باستخدام الخيال و قد علمت من طريقنا استقلال القوة الخيالية في الوجود و انتهاء باقية بعد البدن و أنّما حاجتها الى هذا البدن الكائن المادي في الابتداء لا في البقاء فهي عند المفارقة مدركة للجزئيات و الماديّات بصورها كما كانت مدركة في الدنيا فاذا مات الانسان فيتخيّل ذاتها مفارقة عن الدنيا و يتوهم عين الانسان الميت و المقبور الذي مات على صورته و تجدد بدنها في القبر و تدرك الالام الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسيّة، على ما وردت به الشرائع الحقّة، فهذا عذاب القبر، و ان كانت سعيدة تخيلت الموائد

→ الشرعية، على صورة ملائمة، على وفق ما كانت تعتقده من الجنات و الانهار و الحدائق و الولدان و الحور العين و الكأس من المعين فهذا ثواب القبر، كما قال - صلى الله عليه و آله -: القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران، فالقبر الحقيقي هذه الهيئات و عذاب القبر و ثوابه ما ذكرناه، انتهى موضع الحاجة.

و كلامه طويل في المقام فراجع (الاسفار، ج ٩، الفصل الرابع، ص ٢١٨) و قال الحكيم المتأله اللاهيجي في - گوهر مراد - قد صنفه بلغة الفارسي و معربه كان كذا، لاشك عند القائل به بقاء الروح بعد موت البدن ان السؤال و العذاب مخصوص بالبدن و لذا يجب اعادة الحياة الى البدن في القبر بمقدار ما يمكن من الزمان ان يقع فيه السؤال و العذاب المذكور ان كما هو مذهب اكثر المتكلمين و لاشك في امكانه، و كذلك لاشك عند القائل به بقاء الروح يمكن ان يكون السؤال و العذاب المذكور ان مخصوص بالروح فقط، و يمكن ان يكون هو مع البدن باعادة تعلق الروح بالبدن بمقدار ما يمكن من الزمان ان يقع فيه السؤال و الجواب المذكورين و كذلك الكلام في الثواب المؤمن في القبر و ما قلنا في جواز الاعداد بمقدار ما كاف كان في صورة ان يكون الثواب و العقاب في الجملة كما هو ظاهر الاكثرين و اما ان كان المراد دوام الثواب و العقاب ما دام في القبر كما هو الظاهر من قوله تعالى في آل فرعون: ﴿النار يعرضون عليها غدواً و عشياً﴾، و من قوله - صلى الله عليه و آله - القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران، فالقول باعادة الحياة الى البدن غير ممكن اذ البدن

ينفسه، وكيف كان ان روح الانساني ردّ الى جسد الميت و يقع مورداً للسؤال، وبعد ذلك يفارق الروح عن البدن و يتعلّق به قالب كقالبه<sup>(١)</sup> في الدنيا، كما هو بعض مضامين الاخبار (بجعل في ابدان كابدانهم<sup>(٢)</sup> او كهئته<sup>(٣)</sup> اجسادهم) ونحوها كما هو مضامين بعض الاخبار الآخر او

→ يضمحل و خرج عن قبول الحياة بالضرورة و ما في شرح المقاصد من انا لا نسلم اشتراط الحياة بالبنية و لو سلم فيجوز ان تبقى من الاجزاء قدر ما يصلح بنية، مكابرة محضة، فعلى هذا ان الآية و الحديث المذكورين مؤيد للقول ببقاء الروح كما لا يخفى (ص ٤٧٣) انتهى.

اقول: لا يخفى ان كلامه - قدّس سرّه - وان كان غير مربوط لما نحن بصده في المقام و لكن يحسن ايراده لما فيه الاشارة الى بعض الدقائق.

١ - كما في الكافي بسنده عن يونس بن ظبيان قال: كنت عند ابي عبد الله عليه السلام - فقال: ما يقول الناس في ارواح المؤمنين (الى ان قال) فاذا قبضه الله عزّوجلّ صيرّ تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون و يشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا (ج ٣، ب آخر في ارواح المؤمنين، ح ٦، ص ٢٤٥).

٢ - كما فيه بسنده الحسن عن ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قلت: له جعلت فداك يروون ان ارواح المؤمنين في حواصل طيور خضر حول العرش فقال: لا المؤمن اكرم على الله من ان يجعل روحه في حوصلة طير، و لكن في ابدان كابدانهم (ج ٣، في تلوهذا الباب، ح ١، ص ٢٤٤).

٣ - كما فيه بسنده الموثّق عن ابي بصير قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام - انا



يستقل و وقع مورداً للثواب في البرزخ الى يوم القيامة<sup>(١)</sup>، رزقنا الله و جميع اخواننا المؤمنين او العقاب كذلك، اعاذننا الله و جميع اخواننا المؤمنين و لا يخفى ان ارجاع الروح الى البدن للسؤال و مفارقتها عنه بعد السؤال هو الاحياء الاول، و الاماة الثانية، اللتان انهما مفاد آية امتنا<sup>(٢)</sup> اثنتين و احببنا اثنتين التي اوعدنا سابقاً في بحث آيات الباب على بيان مفادها.

و اما البحث الثاني اعني الحياة في عالم البرزخ و كيفيتها<sup>(٣)</sup> فلاشبهة

→ نتحدث عن ارواح المؤمنين انتها في حواصل طيور خضر ترعى في الجنة و تأوى الى قناديل تحت العرش فقال: لا اذا ما هي في حواصل طير، قلت فاين هي، قال: في روضة كهيئة الاجساد في الجنة (ج ٣، في هذا الباب، ح ٧، ص ٢٤٥).  
 ١ - كما في ضمن رواية الكافي بسنده عن ابي بكر الحضرمي قال: قلت لابي جعفر - عليه السلام - اصلحك الله من المسؤولون (الى ان قال) فيقال: نعم انام الله عينيك و يفتح له باب من الجنة فا يزال يتحفه من روحها الى يوم القيمة، (و في آخر الحديث) قال: و يفتح له باب من النار فلا يزال يتحفه من حرّها الى يوم القيمة (ج ٣، ب المسألة في القبر، ح ٨، ص ٢٣٧)

٢ - المؤمن، ١١

٣ - قال المفيد (ره) القول في تنعم اصحاب القبور و تعذيبهم و على اي شيئي يكون الثواب لهم و العقاب و من اي وجه يصل اليهم ذلك و كيف تكون صورهم في تلك الحال.

اقول، ان الله تعالى، يجعل لهم اجساماً كاجسامهم في دار الدنيا يتعم مؤمنهم

بأنّ الحياة في تلك العالم هي الحياة الروحاني والثواب والعقاب وارتدتان على الروح فقط بلاشكال كما هو مفاد كثير من الاخبار<sup>(١)</sup> ايضاً نعم ان

→ فيها و يعذب كفارهم فيها و فساقهم، دون اجسامهم التي في القبور يشاهدها الناظرون تتفرق و تدرس و تبلى على مرور الاوقات و ينالهم ذلك في غير اماكنهم من القبور، وهذا يستمر على مذهبنا في النفس و معنى الانسان المكلف عندي، هو الشيء المحدث القائم بنفسه، الخارج عن صفات الجواهر و الاعراض و مضى به روايات عن الصادقين من آل محمد(ص) و لست اعرف لتكلم من الامامية قبل في مذهباً فاحكيه و لا اعلم بيني و بين فقهاء الامامية و اصحاب الحديث فيه اختلافاً انتهى، اوائل المقالات (ص ٨٨) و قد نقل المجلسي(ره) كلامه (في البحار، ج ٦١، ص ٨٣) و قال الشيخ الزنجاني(ره) في تعليقه عليه، و ان للمصنف قدس سره في بعض اجوبة مسائله كلام في هذا المقام يناسب نقله فقد سئل عن الانسان هل هو هذا الشخص المرنى او هو جزء حال في القلب حساس دراك، فاجاب بما لفظه، ان الانسان هو ما ذكره بنو نوبخت و قد حكى عن هشام بن الحكم ايضاً و الاخبار عن موالينا - عليهم السلام - تدل على ما اذهب اليه و هو انه شيء قائم بنفسه لاحجم له و لا حيز و لا يصح عليه التركيب و لا الحركة و السكون و الاجتماع و الافتراق و هو الشيء الذي كانت تسميه الحكماء و الاوائل الجوهر البسيط الى آخر كلامه فراجع(ص ٨٩).

١ - كما في رواية الكافي بسنده الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن ارواح المؤمنين

النبي - صلى الله عليه وآله - والائمة - عليهم السلام - بل الانبياء و  
الاولياء في عالم البرزخ كانوا مع اجسادهم الطاهرة ينعمون كما هو مفاد  
كثير من الاخبار<sup>(١)</sup> و سنذكرها في ذيل الصحيفة اخبار اخرى مخالفة

→ فقال: في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويقولون  
ربنا اقم الساعة لنا و انجز لنا ما وعدتنا والحق آخرا باولنا، (ج ٣، ب آخر في  
ارواح المؤمنين، ح ٤، ص ٢٤٤) ومنها فيه بسنده الصحيح عن ضريس الكناسي  
قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - يذكرون ان فراتنا يخرج من الجنة فكيف  
هو و يقبل من المغرب و تصب فيه العيون و الاودية قال: فقال: ابو جعفر  
- عليه السلام - و انا اسمع ان لله جنة خلقها الله في المغرب و ماء فراتكم يخرج  
منها و اليها تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء فتسقط على ثمارها  
المحدث (ج ٣، ب جنة الدنيا، ح ١، ص ٢٤٦) و منها في بسنده عن حبة العرنى  
قال: خرجت مع امير المؤمنين - عليه السلام - الى الظهر (الى ان قال) يا حبة  
ان هو الا محادثة مؤمن او مؤانسته قال: قلت: يا امير المؤمنين و انتهم كذلك  
قال: نعم و لو كشف لك لرأيتهم حلقاتاً حلقاً محتبين يتحادثون فقلت: اجسام ام  
ارواح قال: ارواح الحديث (ج ٣، ب في ارواح المؤمنين، ح ١، ص ٢٤٣) و غير  
ذلك.

١ - منها في كامل الزيارات بسنده عن عبد الله بن بكر الارجاني قال: صحبت ابا  
عبد الله - عليه السلام - في طريق مكة (في حديث طويل) قلت: جعلت فداك  
اخبرني عن الحسين - عليه السلام - لو نبش كانوا يجدون في قبره شيئاً قال:  
يا بن بكر، ما اعظم مسائلك، الحسين - عليه السلام - مع ابيه و امه و اخيه

→ الحسن في منزل رسول الله - صلى الله عليه وآله - يحبون كما يحبون ويرزقون كما يرزق فلو نبش في ايامه لوجدوا اما اليوم فهو حي عند ربّه يرزق و ينظر الى معسكره و ينظر الى العرش متى يؤمر ان يحمله (الحديث، ب ١٠٨، ح ٢، ص ٣٢٦).

و روي هذا الحديث في (ب ٣٢) من هذا الكتاب به تعبير آخر، بسنده عن عبدالله بن بكير قال: حججت مع ابي عبدالله - عليه السلام - (في حديث طويل) فقلت: يا بن رسول الله لونبش قبر الحسين بن عليّ - عليها السلام - هل كان يصاب في قبره شيء، فقال: يا بن بكير، ما اعظم مسائلك، انّ الحسين - عليه السلام - مع ابيه و امه و اخيه في منزل رسول الله - صلى الله عليه وآله - و معه يرزقون و يحبرون و انت لعن عيين العرش متعلق به، يقول: يا ربّ انجز لي ما وعدتني و انت لينظر الى زواره و انت اعرف بهم و باسمائهم و اسماء آبائهم و ما في رحالهم من احدهم بولده، و انت لينظر الى من يبكيه فيستغفر له و يستل اباه الاستغفار له، و يقول: ايها الباكي لو علمت ما اعد الله لك لفرحت اكثر مما حزنت، و انت ليستغفر له من كلّ ذنب و خطيئة (ص ١٠٣، ح ٧).

و منها فيه بسنده عن زياد بن ابي الحلال عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: ما من نبيّ او وصي نبيّ يبق في الارض باكثر من ثلاثة ايام ثم ترفع روحه و عظمه و لحمه الى السماء و انما يؤتي مواضع آثارهم و يبلغونهم من بعيد السلام، و يسمعونهم في مواضع آثارهم من قريب (ب ١٠٨، ح ٣، ص ٣٣٠) و هذا الحديث مبين لحديث السابق و قد رواه في البحار عن بصائر الدرجات ايضاً

→ بادني مغايرة سنداً و متناً كذا رواه في التهذيب (ج ٦، ص ١٠٦).

و منها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال: النَّبِيُّ - صَلَّى الله عليه وآله - يوماً لاصحابه حياتي خير لكم و مماتي خير لكم قال: فقالوا يا رسول الله هذا حياتك نعم، قالوا فكيف مماتك، فقال: إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ لِحُومَنَا عَلَى الْأَرْضِ أَنْ يَطْعَمَ مِنْهَا شَيْئاً (ج ٢٧، ب ٦، ح ١، ص ٢٩٩) فيه اجمال يأتي تفصيله للتالي، و فيه عنه بسنده عن عبد الله بن عمر المسلمي عن رجل عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال: رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله - حياتي خير لكم و مماتي خير لكم فأما حياتي فَأَنَّ اللَّهَ هَدَاكُمْ بِي مِنَ الضَّلَالَةِ وَ انْقَذَكُمْ مِنْ شَفَا حِفْرةٍ مِنَ النَّارِ، وَ أَمَّا مَمَاتِي فَأَنْ أَعْمَلَكُمْ تَعْرَضَ عَلَيَّ، فَإِنْ كَانَ مِنْ حَسَنٍ اسْتَرَدْتِ اللَّهَ لَكُمْ، وَ مَا كَانَ مِنْ قَبِيحٍ، اسْتَغْفَرْتَ اللَّهَ لَكُمْ، فَقَالَ: لَهُ رَجُلٌ مِنَ الْمُنَافِقِينَ وَ كَيْفَ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ قَدَرِمْتَ يَعْنِي صَرْتَ رَمِيماً، فَقَالَ: لَهُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى الله عليه وآله - كَلَّا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ لِحُومَنَا عَلَى الْأَرْضِ، فَلَا يَطْعَمُ مِنْهَا شَيْئاً (ج ٢٧، ب ٦، ح ٢، ص ٢٩٩).

و منها في التهذيب بسنده عن عطية الابراري قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: لَا تَمُتْ جِثَّةَ نَبِيٍّ وَ لَا وَصِيَّ نَبِيٍّ فِي الْأَرْضِ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ يَوْماً (ج ٦، ب ٥٢، ح ١، ص ١٠٦) و منها في البحار (ج ١١، ب ٣، ح ٤٤، ص ١٨٨) راجع.

و منها في البحار (ج ٢٦، ب ٦، ح ٦٥، ص ٣٠٤) قال: المجلسي «ره» (بعد ذكر هذا

→ الخبر و خبر ثلثة اَيّام) يمكن الجمع بين هذا الخبر، و ما سبق بان يكون رفع الاكثر، بعد الثلاثة، و يمكث بعضهم الى اربعين، ثم يرفع او بانه يرفع كلّ منهم بعد الثلاثة، ثم يرجع الى قبره ثم يرفع بعد الاربعين، اقول: ثم ان في هذين الخبرين و نظائرها اشكالاً من جهة منافاتها لكثير من الاخبار الدالة على بقاء ابدانهم في الارض كاخبار نقل عظام آدم - عليه السّلام - ، منها في الكامل الزيارة بسنده الواصل الى المفضل بن عمر عن ابي عبد الله - عليه السّلام - (الى ان قال) قال: انّ الله تبارك و تعالى اوحى الى نوح - عليه السّلام - و هو في السفينة ان يطوف بالبيت اسبوعاً فطاف كما اوحى الله اليه ثم نزل في الماء الى ركبتيه فاستخرج تابوتاً فيه عظام آدم - عليه السّلام - فحمل التابوت في جوف السفينة حتّى طاف بالبيت ماشاء الله تعالى ان يطوف، ثم ورد الى باب الكوفة في وسط مسجدّها ففها، قال الله للارض: ﴿ابلعى مائك﴾ فبلعت مائها من مسجد الكوفة كما بدأ الماء من مسجدّها، و تفرق الجمع الذي كان مع نوح في السفينة فاخذ نوح التابوت فدفنه بالغري الحديث (ب ١٠، ح ٢، ص ٣٨).

و منها في البحار عن قصص الانبياء بسنده الواصل الى وهب قال: لما حضر آدم الوفاة اوصي الى شيث و حفر لآدم في غار في ابي قيس يقال: له غار الكنز فلم يزل آدم - عليه السّلام - في ذلك الغار حتّى كان زمن الفرق استخرجه نوح - عليه السّلام - في تابوت و جعله معه في السفينة (ج ١١، ب ٨، ح ١٧، ص ٢٦٧).

→ ومنها فيه (ح ٢، ب ٢، ج ٢٣، ص ٦٥) تدل على ذلك.  
و منها في كامل الزيارة (ح ٢، ب ١٥، ص ٣٨) تدل بالصراحة على ما ذكرناه  
و نقل عظام يوسف - عليه السلام - .

و منها فيه عن قرب الاسناد بسنده عن صفوان الجمال عن الصادق  
- عليه السلام - قال: قال: رسول الله - صلى الله عليه وآله - ان الله تبارك و  
تعالى، اوحى الى موسى ان يحمل عظام يوسف - عليه السلام - فسأل عن  
قبره فجاءه شيخ فقال: ان كان يعلم ففلانة فارسل اليها فجاءت فقال: اتعلمين  
موضع قبر يوسف فقالت نعم قال: فدليني عليه و لك الجنة قالت لا و الله لا  
ادلك عليه الا ان تحمّني (اي الا ان تفوض الى الحكم) قال: و لك الجنة قالت  
لا و الله لا ادلك عليه حتى تحمّني، قال: فاوحى الله تبارك و تعالى اليه ما  
يعظم عليك ان تحمّنها قال: فلك حكمك قالت احكم عليك ان اكون معك في  
درجتك التي تكون فيها (ج ١٣، ب ٤، ح ٣٢، ص ١٣٥).

و منها فيه عن دعوات اللاوندي عن امير المؤمنين - عليه السلام - قال: قال:  
رسول الله - صلى الله عليه وآله - ان موسى لما امر ان يقطع البحر فانتهى اليه  
ضربت وجوه الدواب و رجعت فقال: موسى يا رب مالي قال: يا موسى انك  
عند قبر يوسف فاحمل عظامه و قد استوى القبر بالارض فسأل موسى قومه  
هل يدري احد منكم اين هو قالوا عجوز لعلها تعلم فقال: لها هل تعلمين قالت  
نعم قال: فدلينا عليه قالت لا و الله حتى تعطيني ما اسألك قال: ذلك لك قالت  
فاني اسألك ان اكون معك في الدرجة التي تكون في الجنة قال: سلى الجنة قالت

→ لا والله الا ان اكون معك فجعل موسى يراد فاوحى الله ان اعطها ذلك فانها لاتنقصك فاعطاها و دلته على القبر (ج ١٣، ب ٤، ح ٣٣، ص ١٣٠).

و منها فيه عن عيون الاخبار (ح ٢٥) من ذلك الباب) وبعض الاثار الواردة بأنهم نبشوا قبر الحسين - عليه السلام - فوجدوه في قبره (كما في امالي الشيخ بسنده عن ابي علي الحسين بن محمد بن مسلمة بن ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال: حدثني ابراهيم الديزج قال: بعثني المتوكل الى كربلا لتغيير قبر الحسين - عليه السلام - و كتب معي الى جعفر بن محمد ابن عمار القاضي اعلمك اني قد بعثت ابراهيم الديزج الى كربلا لنش قبر الحسين فاذا قرأت كتابي فتقف على الامر حتى تعرف فعل اولم يفعل قال: الديزج فعرفني جعفر بن محمد بن عمار ما كتب به اليه ففعلت ما امرني به جعفر بن محمد بن عمار ثم اتيته فقال لي: ما صنعت فقلت: قد فعلت ما امرت به فلم ار شيئا ولم اجد شيئا فقال لي: افلا عمقته قلت: قد فعلت و ما رأيت فكتب الى السلطان ان ابراهيم الديزج قد نبش فلم يجد شيئا و امرته فجره بالماء و كربه بالبقر قال ابو علي العماري فحدثني ابراهيم الديزج و سألته عن صورة الامر فقال لي: اتيت في خاصة غلمانى فقط و اتى نبشت فوجدت بارية جديدة و عليها بدن الحسين بن علي و وجدت منه رائحة المسك فتركت البارية على حالتها و بدن الحسين على البارية و امرت بطرح التراب عليه و اطلقت عليه الماء و امرت بالبقر لتمخره و تحرته فلم تطأه البقر و كانت اذا جاءت الى الموضع رجعت عنه فحلفت لغلمانى بالله و بالايان المغلظة لئن ذكر احد هذا لاقتلته (ج ١، الجزء الحادي عشر، ص



→ (٣٣٤).

اقول: هذه الاخبار مخالفة للاخبار التي تقدمنا ذكرها، ولا يخفى ما في الوجوه التي نقلها المجلسي «ره» للجمع بين كلتا الطائفتين ولعل الله تعالى يلهمنا ما هو الصواب للجمع والله عالم. قال المفيد «ره»: القول في احتمال الرسل والانبياء والائمة الالام واحوالهم بعد الممات.

اقول: ان رسل الله تعالى من البشر وانبيائه والائمة من خلفائه محدثون مصنوعون تلحقهم الالام وتحدث لهم اللذات وتنمي اجسامهم بالاغذية وتنقص على مرور الزمان ويحل بهم الموت ويجوز عليهم الفناء وعلى هذا القول اجماع اهل التوحيد وقد خالفنا فيه المتممون الى التفويض وطبقات الغلاة.

واما احوالهم بعد الوفاة فانهم ينقلون من تحت التراب فيسكنون باجسامهم و ارواحهم جنّة الله تعالى فيكونون فيها احياء متنعمون الى يوم الحساب يستبشرون بمن يلحق بهم من صالحهم اهمهم وشيعتهم ويلقونه بالكرامات وينتظرون من يرد عليهم [بالكرامات] من امثال السابقين من ذوي الديانات وان رسول الله - صلى الله عليه وآله - والائمة - عليهم السلام - من عترته خاصة لا يخفى عليهم بعد الوفاة احوال شيعتهم في دار الدنيا باعلام الله تعالى لهم ذلك حالاً بعد حال و يسمعون كلام المناجي لهم في مشاهدتهم المكرمة العظام بلطفية من لطائف الله تعالى يتنهم بها من جمهور العباد وتبلغهم المناجات من بعد كما جاءت به الرواية وهذا مذهب فقهاء الامامية كافة وحمل

→ الآثار منهم و لست اعرف فيه لتكلمهم من قبل مقالاً، الى آخر كلامه،  
اوائل المقالات (ص ٨٤).

اقول: و العجب منه - قدس سره - انه قد ادعى في المقام اتفاق الفقهاء و صدر عنه الحكم تسجيلاً مع وجود اخبار التي تخالف اخبار الباب في البين و قد عرفت و لعله لم يظفر عليها و انه - قدس سره - مع وجود الاخبار المتظافرة بل متواترة في مسألة الارواح كما تقدمنا لم يظهر منه الحكم تسجيلاً و حمل اخبارها على الاحاد و لعل نظره في المقام من الاتفاق الى اواخر كلامه، و كيف كان و الله العالم) و أيضاً انتهم حفروا في الرصافة بئراً فوجدوا فيها شعيب بن صالح و امثال تلك الاخبار كثيرة، و يدل على ذلك بعض الاخبار.

منها في البحار عن قصص الانبياء بسنده عن سهيل بن سعيد قال: بعثني هشام بن عبد الملك استخرج له بئراً في رصافة عبد الملك فحفروا منها ما أتى قامة ثم بدت لنا جمجمة رجل طويل فحفروا ما حولها فاذا رجل قائم على صخرة عليه ثياب بيض، و اذا كفه اليمنى على رأسه على موضع ضربة برأسه فكنا اذا نحينا يده عن رأسه سالت الدماء و اذا تركناها عادت فسدت الجرح و اذا في ثوبه مكتوب انا شعيب بن صالح رسول رسول الله الى قومه [رسول الله شعيب النبي الى قومه] فضربوني و اضربوا بي فضربوني و طرحتوني في هذا الحب و هالوا الى التراب فكتبنا الى هشام بما راينا فكتب اعيدوا عليه التراب كما كان و احترقوا في مكان آخر (ج ١٢، ب ١١، ح ٧، ص ٣٨٣).

و منها (ح ٩، من ذلك الباب) مشابه لهذا.

لتلك الاخبار وكلام المجلسي «ره» في الحمل بينها فراجع.  
**واقفاً البحث الثالث** اعني بيان مكان الارواح في عالم البرزخ و من  
 الضروري ان تعيينه موقوف على تفحص الاخبار و ما يستفاد منها و بعد  
 تفحص التام حصل لنا من الجمع بينها من الروايات المعتمدة و غيره ان  
 امكنة<sup>(١)</sup> ارواح المؤمنين بحسب الليل و النهار و بعض الاوقات المتبركة و

---

→ اقول: لا يخفى ان الحديث الاول لا يكون مخالفاً للاحداث المتقدمة لاحتمال  
 ان يكون شعيب بن صالح المذكور فيه لم يكن نفس النبي بل الله رسول و اسمه  
 كاسمه كما هو الظاهر منه بل نص على اسمه في الحديث التالي له، به حسان بن  
 سنان الاوزاعي رسوله، نعم يمكن ان يكون وصيه و الله العالم و قال  
 المجلسي «ره» في المقام: فمنهم من حمل اخبار الرفع على انتهم يرفعون بعد  
 الثلاثة ثم يرجعون الى قبورهم كما ورد في بعض الاخبار ان كل وصي يموت  
 يلحق ببيته ثم يرجع الى مكانه، و منهم من حملها على انها صدرت لنوع من  
 المصلحة تورية لقطع اطماع الخوارج و النواصب الذين كانوا يريدون نبش  
 قبورهم و اخراجهم منها، و قد عزموا على ذلك مراراً فلم يتيسر لهم، و يمكن  
 حمل اخبار نقل العظام على ان المراد نقل الصندوق المشرف بعظامهم و  
 جسداهم في ثلاثة ايام او اربعين يوماً، او ان الله تعالى ردهم اليها لتلك  
 المصلحة و على هذا الاخير يحمل الاخبار الأخر و الله يعلم، انتهى كلامه.  
 (البحار، ج ١٠٠، ص ١٣١)

١ - و نحن نذكر ما وقفنا عليه من الاثار على ترتيب اخبار البحار جملة المربوطة  
 بالمقام (ج ٦، ب ٨) منها في (ح ٨).

→ قال: فاين الروح قال: في بطن الارض حيث مصرع البدن الى وقت البعث قال: فمن صلب ابن روحه قال: في كفّ الملك الَّذي قبضها حتّى يوَدّعها الارض قال: افيتلاشي الروح بعد خروجه عن قلبه ام هو باق قال: بل هو باق الى وقت ينفخ في الصور فعند ذلك تبطل الاشياء و تفتى، الحديث.

ومنها في (ح ٣٠) عن ابي جعفر - عليه السّلام - في قوله ﴿فالسّابقات سبقاً﴾، يعنى ارواح المؤمنين سبق ارواحهم الى الجنّة بمثل الدنيا و ارواح الكافرين الى النار بمثل ذلك.

ومنها في (ح ٣٢) فاذا قبضه الله اليه صيرتلك الروح الى الجنّة في صورة كصورته فيأكلون و يشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفهم بتلك الصورة التي كانت في الدنيا.

ومنها في (ح ٤٧) انّ المؤمنين اذا اخذوا مضاجعهم اصعد الله بارواحهم اليه فن قضى له عليه الموت جعله في رياض الجنّة كنوز رحمته.

ومنها في (ح ٤٩) قلت لابي عبدالله - عليه السّلام - : اين ارواح المؤمنين فقال: ارواح المؤمنين في حجرات الجنّة، قال: قلت: فاين ارواح الكفّار فقال: في حجرات النار.

ومنها في (ح ٥٥) ان امير المؤمنين اضطلع في نجف الكوفة على الحصى (الى ان قال) فقال: يابن نباته انّ في هذا الظهر ارواح كلّ مؤمن و مؤمنة في قوالب من نور على منابر من نور.

ومنها في (ح ٦٦) عن ابي عبدالله - عليه السّلام - قال: ان ارواح المؤمنين

→ يرون ال محمد - صلى الله عليه وآله - في جبال رضوي فتأكل من طعامهم و تشرب من شرابهم و تحدث معهم في مجالسهم حتى يقوم قائمنا اهل البيت - عليهم السلام - فاذا قام قائمنا بعثهم الله و اقبلوا معه يلبنون زمراً فزماً. و منها في (ح ٦٥) فقال: يابن نباته لو كشف لكم لرأيتم ارواح المؤمنين في هذا الظهر حلقاً يتزاورون و يتحدثون ان في هذا الظهر روح كل مؤمن و بوادي برهوت نسمة كل كافر.

و منها في (ح ١١٧) فقال: يا حبة ان هو الاحادثة مؤمن او مؤانسة قال: قلت: يا امير المؤمنين و انتههم لذلك قال: نعم و لو كشف لك لرأيتم حلقاً حلقاً محبين يتحدثون فقلت: اجسام ام ارواح فقال: ارواح و ما من مؤمن يموت في بقعة من بقاع الارض الا قيل لروحه الحق بوادي السلام و انها لبقعة من جنة عدن.

و منها في الحديث الحسن (١٢٢) سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن ارواح المؤمنين فقال: في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها و يشربون من شرابها. و منها في الكافي بسنده الحسن او الموثق عن القداح عن ابي عبد الله - عليه السلام - عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال: امير المؤمنين - عليه السلام - شَرَّ ماء على وجه الارض ماء برهوت و هو الذي يحضر موت ترده هام الكفار، اي ارواح الكفار (ج ٣، ب في ارواح الكفار، ح ٤، ص ٢٤٦) و منها فيه بسنده الصحيح عن ضريس الكناسي قال: سألت ابا جعفر - عليه السلام - (الى ان قال) قال: فقال: ابو جعفر - عليه السلام - و انا اسمع،

→ ان لله جنّة خلقها الله في المغرب و ماء فرائكم يخرج منها و اليها تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم عند كلّ مساء فتسقط على ثمارها و تأكل منها و تنعم فيها و تتلاقى و تتعارف فاذا طلع الفجر هاجت من الجنّة فكانت في الهواء فيما بين السماء و الارض تطير ذاهبة و جائية و تعهد حفرها اذا طلعت الشمس و تتلاقى في الهواء و تتعارف قال: و انّ الله ناراً في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفّار و يأكلون من زقومها و يشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع هاجت الى واد باليمن يقال: له برهوت الحديث (ج ٣، ب جنّة الدنيا، ح ١، ص ٢٤٦).

و منها في تفسير عليّ بن ابراهيم بسنده عن عبد الملك بن هارون عن ابي عبد الله - عليه السلام - عن آبائه - عليهم السلام - قال: لما بلغ امير المؤمنين - عليه السلام - امر معاوية و انته في مائة الف قال: من اي القوم (و الحديث طويل) قال: كان (فيما سئل ملك الروم الحسن بن عليّ - عليها السلام -) عن ارواح المؤمنين اين تكون اذا ماتوا قال: تجتمع عند صخرة بيت المقدس في كلّ ليلة جمعة و هو عرش الله الادنى منها بسط الله الارض و اليها يطويها و منها المحشر و منها استوى ربّنا الى السماء اي استولى على السماء و الملائكة ثمّ سأله عن ارواح الكفّار اين تجتمع قال: تجتمع وادي حضر موت وراء مدينة اليمن، الحديث، (ج ٢، ص ٢٧١).

و منها في البحار عن كتاب زيد النرسي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: سمعته يقول: اذا كان يوم الجمعة و يوما العيدين امر الله رضوان خازن الجنان

الاشخاص مختلفة، قد يكون الارواح في النهار في الهواء كما انتهت في الليل في حجرات الجنة، وكما ان بعض الاوقات من النهار كانوا ارواح المؤمنين في ظهر الكوفة، كما هو مفاد كثير من الاخبار، وفي بعض الاوقات من الليالي، كاليلة الجمعة عند صخرة من بيت المقدس، ومن الايام كالיום الجمعة والعديد، كانوا في زيارة اهلهم واحبائهم، وبعض الاشخاص كمقربيهم كانوا في جنة في السماء، واما ارواح الكفار في النهار في واد البرهوت، وفي الليل في حجرات النار، ولنختم البحث، بذكر بعض كلمات الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم، وبعض من وافقنا من اهل السنة في هذه المسئلة، منها، قال المجلسي «ره»<sup>(١)</sup> في البحار بعد ذكر اخبار الباب.

→ ان ينادي في ارواح المؤمنين وهم في عرصات الجنان ان الله قد اذن لكم الجمعة بالزيارة الى اهلاليكم واحبائكم من اهل الدنيا، ثم يأمر الله رضوان ان يأتي لكل روح بناقة من نوق الجنة (الى ان قال) حتى يزوروا اهلاليهم الذين كانوا معهم في دار الدنيا، ومعهم ملائكة تصرفون وجوههم عما يكرهون النظر اليه الى ما يحبون، ويزورون حفر الابدان حتى ما اذا صلى الناس، وراح اهل الدنيا الى منازلهم من مصلاهم نادي فيهم جبرئيل بالرحيل الى غرفات الجنان فيرحلون قال: فيبكي رجل في المجلس، فقال: جعلت فداك هذا للمؤمن فما حال الكافر، فقال: ابو عبد الله - عليه السلام - ابدان ملعونة تحت الثرى في بقاء النار و ارواح خبيثة سكونة بوادي برهوت، الحديث، (ج ٦، ب ٩، ح ١٨، ص

فذلكة اعلم انّ الذي ظهر من الآيات الكثيرة و الاخبار المستفيضة و  
البراهين القاطعة، هو انّ النفس باقية بعد الموت اما معذبة ان كان ممّن  
محض الكفر، او منعمة ان كان ممّن محض الايمان او يلهى عنه ان كان من  
المستضعفين، و يردّ اليه الحياة في القبر اما كاملاً او الى بعض بدنه كما مرّ في  
بعض الاخبار، و يسأل بعضهم عن بعض العقائد و بعض الاعمال و يثاب  
و يعاقب بحسب ذلك، و تضغط اجساد بعضهم، و انما السؤال و الضغطة في  
الاجساد الاصلية و قد يرتفعان عن بعض المؤمنين كمن لقنّ كما سيأتي او  
مات في ليلة الجمعة او يومها او غير ذلك ممّا مرّ و سيأتي في تضاعيف  
اخبار هذا الكتاب، ثمّ تتعلّق بالاجساد المثالية اللطيفة الشبيهة باجسام  
الجنّ و الملائكة المضاهية في الصورة للابدان الاصلية فينعّم و يعذب فيها،  
و لا يبعد ان يصل اليه الالام ببعض ما يقع على الابدان الاصلية لسبق  
تعلّقه بها، و بذلك يستقيم جميع ما ورد في ثواب القبر و عذابه و اتّساع  
القبر و ضيقه و حركة الروح و طيرانه في الهواء و زيارته لاهله و رؤية  
الائمة - عليهم السّلام - باشكالهم و مشاهدة اعدائهم معذّبين، و سائر ما  
ورد في امثال ذلك ممّا مرّ و سيأتي فالمراد بالقبر في اكثر الاخبار ما يكون  
الروح فيه في عالم البرزخ، و هذا يتمّ على تجسّم الروح و تجرده، و ان كان  
يمكن تصحيح بعض الاخبار بالقول بتجسّم الروح ايضاً بدون الاجساد  
المثالية، لكن مع ورود الاجساد المثالية في الاخبار المعتبرة المؤيدة  
بالاخبار المستفيضة لا يحيص عن القول بها و ليس هذا من التناسخ  
الباطل في شيء، اذا التناسخ لم يتمّ دليل عقلي على امتناعه، اذا اكثرها



عليلة مدخولة، ولو تمت لا تجري أكثرها فيما نحن فيه، كما لا يخفى على من تدبر فيها، والعمدة في نفيه<sup>(١)</sup> ضرورة الدين واجماع المسلمين. و ظاهر ان هذا غير داخل فيما انعقد الاجماع والضرورة على نفيه، كيف وقد قال: به كثير من المسلمين كشيخنا المفيد - قدس سره - وغيره من علمائنا المتكلمين والمحدثين بل لا يبعد القول بتعلق الروح بالاجساد المثالية عند النوم ايضاً، كما يشهد به ما يرى في المنام وقد وقع في الاخبار تشبيه حالة البرزخ وما يجري فيها بحالة الرؤيا وما يشاهد

---

١ - العمدة في نفي التناسخ كما قال: بعض المحشين للبحار لزوم رجوع الشيء بعد الفعلية الى القوة وهو من الممتنعات بالضرورة، لكنها لا تجري الا في البدن النصري دون المثالي الذي هو من شؤون النفس ومراتبها ولوازم وجودها. اقول: لا يخفى ان رجوع الشيء بعد الفعلية الى صرف القوة ليس من الممتنعات كما نسب ذلك الى صدر المتألهين «ره» في بعض الكلمات بل من الممكنات الوقوعية كما قرّر في بعض مباحثنا وذلك نشاهده في بعض المعمرين حيث انهم بعد فعلية التام لروحهم في سن الستين مثلاً قد نرى ان ذلك في اوان المائة صار الى ما كان اولاً وهو صرف القوة وما مشابهه كما هو ظاهر اطلاق قوله تعالى: ﴿وَمَنْ نَعْمَرْهُ نَتَكْسَهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ (يس، ٦٨) وعلى النض عنه يمكن انه به تبديل ابرزاره وآلاته يقع في تلك المرحلة لانها في اوان الطفولية كانت به تلك المثابة وعمدة الدليل على صرف النظر عما قرر في محله هو عدم وجود الدليل على التناسخ المعروف والمقام ليس منه قطعاً عقلاً ونقلأً ومع عدمه لا يصح الاعتراف والاذعان به وبصرف الاحتمال لا يصح الاعتماد. والله العالم.

فيها كما مرّ، بل يمكن ان يكون للنفوس القوية العالية اجساد مثالية كثيرة، كائناتنا - عليهم السّلام - حتّى لا نحتاج الى بعض التأويلات و التوجيهات في حضورهم عند كلّ ميّت و سائر ما سيأتي في كتاب الامامة في غرائب احوالهم من عروجهم الى السماوات كلّ ليلة جمعة و غير ذلك.

ثمّ اعلم ان عذاب البرزخ و ثوابه ممّا اتفقت عليه الامة سلفاً و خلفاً و قال: به اكثر اهل الملل و لم ينكره من المسلمين الاّ شذمة قليلة لا عبرة بهم و قد انعقد الاجماع على خلافهم سابقاً و لاحقاً و الاحاديث الواردة فيه من طرق العامة و الخاصة متواترة المضمون، و كذا بقاء النفوس بعد خراب الابدان مذهب اكثر العقلاء من الملّيين و الفلاسفة و لم ينكره الاّ فرقة قليلة، كالقائلين بانّ النفس هي المزاج، و امثاله ممّن لا يعبأ بهم و لا بكلامهم، و قد عرفت ما يدل عليه من الاخبار الجليلة و قد اقيمت عليه البراهين العقلية انتهى كلامه.

اقول: لا يخفى ان ما نقلنا من كلامه في المقام، و ان كان طويلاً، و لكن ينبغي ذكره لكونه حا و لبيان رفع بعض الاشكالات الواردة في المسئلة و جامع لا غلب ما لزم ذكرها في اطرافها، كما مرّ ممّا الاشارة الى بعضها، و من الاشكالات الواردة في المسئلة اعني الاختلاف بين الاخبار كما مرّ مفصلاً بانّ سؤال القبر و عذابه و عالم البرزخ مخصوصة بالمحاضين للايمان و الكفر، كما هو مفاد بعض روايات الباب او تكون عامة كما هو مفاد اغلب الروايات و أنّه «ره» قد دفع هذا الاشكال في اول كلامه بحمل غير المحضى للايمان و الكفر على المستضعفين فلازم كلامه هو عمومية

التنعم والتعذب ونحوها للمكلفين وكان هذا هو احد المحتملات في الجمع بين الاخبار، وقد مرّ منّا ما هو التحقيق في الجمع بينها فراجع والله هو الهادي للصواب.

وقال شارح المقاصد محكياً عنه: اتفق الاسلاميون على حقيقة سؤال منكر ونكر في القبر وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه ونسب خلافه الى بعض المعتزلة، قال بعض المتأخرين: منهم حكى انكار ذلك عن ضرار بن عمر، وأما نسب الى المعتزلة، وهم براء منه، لمخالطة ضرار اياهم، و تبعه قوم من السفهاء من المعاندين للحق ونحوه قال في المواقف وقال المحقق الدواني في شرح العقائد العنصرية: عذاب القبر للمؤمن والفاسق حق، لقوله تعالى: ﴿النار يعرضون عليه غدّواً وعشياً﴾ الآية، وقوله: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا اِثْنَتَيْنِ وَاٰحِيَّتِنَا اِثْنَتَيْنِ﴾، ولقوله - صَلَّى الله عليه وآله - ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من الجنة فن الجنة، وان كان من اهل النار فن النار، فيقال: هذا مقعدك حتّى نبعثك يوم القيامة، وقوله - صَلَّى الله عليه وآله - استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه، وقوله - صَلَّى الله عليه وآله - القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران، ونقل العلامة التفتازاني عن السيد ابي الشجاع ان الصبيان يُسألون وكذا الانبياء - عليهم السلام - و قيل ان الانبياء لا يسألون، لان السؤال على ما ورد في الحديث عن ربه و عن دينه و عن نبيه، ولا يعقل السؤال عن النبي - صَلَّى الله عليه وآله - من نفس النبي - صَلَّى الله عليه وآله - وانت خير بانه لا يدل على

عدم السؤال مطلقاً، بل عدم السؤال عن نيته فقط، و ذلك ايضاً في الذي لا يكون على ملّة نبي آخر انتهى<sup>(١)</sup> موضع الحاجة.

قال المحقق الطوسي - قدس سرّه - في التجريد<sup>(٢)</sup>: و عذاب القبر واقع للامكان و تواتر السمع بوقوعه، و قال العلامة - نور الله ضريحه - في شرحه، نقل عن ضرار: انه انكر عذاب القبر و الاجماع على خلافه.

و قال القوشجي في شرحه: عذاب القبر للكافر و الفاسق ممّا اتفق عليه سلف الامة قبل ظهور الخلاف و اتفق عليه الاكثر بعده و انكره ضرار بن عمرو و بشر المريسي و اكثر المتأخرين من المعتزلة، و للمثبتين انه امر ممكن اخبر به الصادق - عليه السلام -، اما امكانه فظاهر، و اما اخبار الصادق به فلقوله تعالى: ﴿النار يعرضون عليها غدواً و عشياً و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشدّ العذاب﴾<sup>(٣)</sup> و هذه الآية عذاب القيامة على العذاب الذي هو عرض النار صباحاً و مساءً، فعلم انه غيره، و قبل قيام الساعة فهو في القبر و لقوله تعالى حكاية: ﴿رَبَّنَا اَمْتِنَا اِثْنَيْنِ و اَحْيَيْنَا اِثْنَيْنِ﴾<sup>(٤)</sup> و احدى الحيتين ليس الا في القبر، و من قال بالاحياء فيه قال بالعذاب ايضاً و للاحاديث المتواترة المعنى، كقوله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران، و كما روي انه - صلى الله و عليه و آله - مرّ بقبرين فقال: انتهم يعذبان و ما

يعذبَان عن كبيرة، بل لأنّ أحدهما كان لا يستنزّه من البول، وأمّا الثاني فكان يمشي بالنّيمة، وكقوله - صلى الله عليه وآله -: استنزّوها عن البول فإنّ عامة عذاب القبر منه، وكقوله في حقّ سعد بن معاذ لقد ضغطته الأرض ضغطَةً اختلف بها ضلوعه الى غير ذلك من الاحاديث الصحاح.

واحتج المنكرون بقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْآلَٰمُوتَ الْأُولَىٰ﴾، و لو احيوا في القبر لذاقوا موتتين.

والجواب ان ذلك وصف لاهل الجنّة و ضمير فيها للجنّة اي لا يذوق اهل الجنّة في الجنّة الموت، فلا ينقطع نعيمهم، كما انقطع نعيم اهل الدنيا بالموت، فلا دلالة في الآية على انتفاء مorte اخرى، بعد المسئلة و قبل دخول الجنّة.

و اما قوله تعالى: ﴿الْآلَٰمُوتَ الْأُولَىٰ﴾، فهو تأكيد لعدم مorte في الجنّة على سبيل التعليق بالمحال، كانه قيل لو امكن ذوقهم المorte الاولى لذاقوا في الجنّة الموت، لكنه لا يمكن بلاشبهة، فلا يتصور موتهم فيها قالوا انما يمكن العمل بالظواهر التي تمسكت بها اذا لم يكن مخالفة للمعقول، فانها على تقدير مخالفتها آياه، يجب تاويلها و صرفها عن ظواهرها، فلا يبقى لكم وجه احتجاج بها، و دليل مخالفتها للمعقول انا نرى شخصاً يصلب و يبقى مصلوباً، الى ان يذهب اجزؤه لانشاهد فيه احياء و لامسائلة، و القول بها مع عدم المشاهدة سفسطة ظاهرة، و ابلغ منه من اكله السباع و الطيور و تفرقت اجزؤه في بطونها و حواصلها، و ابلغ منه من احرق

فصار رماداً وذري في الرياح العاصفة شمالاً وجنوباً وقبلاً ودوراً، فانا نعلم عدم احيائه ومسائلته وعذابه ضرورة، وقد تحير الاصحاب في التفصلي عن هذا فقال القاضي واتباعه في صورة المصلوب لابعدي في الاحياء والمسائلة مع عدم المشاهدة، كما في صاحب السكتة فانه حتى مع انا لانشاهد حيوته، وكما في رؤية النبي - صلى الله عليه وآله - جبرئيل وهو بين اظهر اصحابه مع تستره عليهم، واما الصورتان الاخريان فان التمسك بهما بنى على اشتراط البنية في الحيوة وهو مم عندنا، فلا بعدح ان يعاد الحيوة الى الاجزاء المتفرقة او بعضها، وان كان خلافاً للعادة فان خوارق العادة غير ممتنعة في مقدور الله تعالى، انتهى كلامه. (١)

اقول: ومن المعلوم ان سبب تحير الاصحاب للتفصلي عن الاشكالات هو عدم التفتن على كيفية الاحياء للمسائلة في القبر وفي غيره، ومما ذكرناه آنفاً في كيفية الاحياء للمسائلة اندفع جميع المحاذير التي ذكره القوشجي من قبل المنكرين، فراجع وتفتن فيها واغتنم.

### تذنيب

بقى الكلام في سؤال القبر عن النبي - صلى الله عليه وآله - والائمة - عليهم السلام - هل يكون مورداً للبحث عنه ام لا واللائق بالمقام هو

السكوت عن ذلك كما سكت عنه الاخبار على ما تفصحت فيها نعم اجد رواية واحدة في سؤال القبر عن بضعة رسول الله - صلى الله عليه و آله - فاطمة الزهراء - صلوات الله و سلامه عليها و على ابيها و بعلمها و بنيتها - و هي ما رواه في البحار عن بشارة المصطفى بسنده عن حمزة بن حمران عن الصادق عن ابيه - عليهم السلام - عن جابر بن عبد الله الانصاري قال صلى بنا رسول الله - صلى الله عليه و آله - العصر الى ان قال: اتاني الروح، يعني جبرئيل - عليه السلام - انتها اذا هي قبضت و دفنت يسألها الملكان في قبرها، من ربك فتقول الله ربي، فيقولان فمن نبيك، فتقول ابي فيقولان فمن وليك فتقول هذا القائم على شفير قبري علي بن ابي طالب - عليه السلام - ، الا و ازيدكم من فضلها ان الله قد وكل بها رعيلاً<sup>(١)</sup> من الملائكة يحفظونها من بين يديها، و من خلفها و عن يمينها و عن شمالها، و هم معها في حياتها و عند قبرها و عند موتها يكثرون الصلاة عليها و على ابيها و بعلمها و بنيتها، الحديث.<sup>(٢)</sup>

### اشكال و دفع

ان قلت: ان الروح الانساني الذي قد يعبر عنه بالنفس الناطقة و قد يعبر عنه بالعقل الذي كان هو الفصل و المميز الجوهرى بين الانسان و سائر الحيوانات كما هو المعروف و الصحيح، قد ينقسمه الحكماء على

حسب مراتبها على أربعة أقسام<sup>(١)</sup>، العقل الهولاني، والعقل بالملكة، و

١ - وقد هذب زين الدين العاملي الشهيد الثاني «ره» هذه المراتب وشرحها باحسن التهذيب والتشريح، وقال: ولذكر هنا ما حققه العلماء في مراتب الادراك ليتضح معنى العقل بالملكة اعلم انّ العقل كما يطلق على ما هو مناط التكليف كما ذكرناه يطلق ايضاً بالاشتراك اللفظي على ما ليس مناطاً فيطلق على الجوهر المقابل للنفس والمراد به المجرد للممكن المفارق للمادة في ذاته وفعله ويطلق على النفس وهي الجوهر المجرد الممكن المفارق للمادة في ذاته دون فعله باعتبار مراتبها في استكمالها علماً وعملاً ويطلق على نفس مراتبها ايضاً وعلى قواها في تلك المراتب كذلك وبيان ذلك ان للنفس باعتبار تأثيرها عملاً فوقها من المبادي باستفاضتها عنها ما تتكامل به من التعقيلات قوة تسمى عقلاً نظرياً وله اربع مراتب، ولها باعتبار تأثيرها في البدن لتقيد جوهره كمالاً تأثيراً اختيارياً قوة اخرى تسمى عقلاً عملياً، وله ايضاً اربع مراتب على ان هذا الكمال الذي يحصل للبدن بسببها في الحقيقة يعود اليها لان البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل.

أما مراتب النظري فهي أما كمال وأما استعداد نحو الكمال، قريب او متوسط، او بعيد، فالبعيد وهو محض قابلية النفس للادراك تسمى عقلاً هولانياً تشبيهاً لها بالهولوى الاولى، الخالية عن جميع الصور المستعدة لقبولها، وتسمى النفس وقوة النفس في هذه المرتبة، بهذا الاسم ايضاً، ولاشيء منها مناطاً للتكليف، والمتوسط، وهو استعدادها لتحصيل النظريات، بعد حصول الضروريات، تسمى عقلاً بالملكة ما يقابل الحال، لان استعداد الانتقال الى المعقولات



→ النظرية، راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم، كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها، بناء على قربه كما يسمّى العقل بالفعل عقلاً مع كونه بالقوة، لأن قوته قريبة من الفعل جداً، وهذه المرتبة اعني العقل بالملكة هي المشار اليها سابقاً في كلام بعضهم انتها العقل الذي هو مناط التكليف.

اقول: هذا القول مطبوع و التفاسير السابقة ترجع اليه، فان الانسان انما يعرف فيها حسن الحسن و قبح القبيح و كان استعدادة للعلوم انما هو في هذه المرتبة، و القريب، و هو الاقتدار على استحضارها النظريات متى شاء، من غير افتقار الى كسب جديد، لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات، يسمّى عقلاً بالفعل لشدة قربه من الفعل و اما الكمال و هو ان تحصل النظريات مشاهدة، فيسمّى عقلاً مستفاداً لأنه استفيد من خارج اعني العقل الفعال، الذي يخرج النفوس من القوة الى الفعل بما يفيدها من الكالات على زعم الحكماء و على ما هو الحق لأنه استفيد من المبدء الاول واهب العقول و النفوس بقدرته و اختياره فعلى هذا يكون العقل الهولاني و العقل بالملكة استعدادات لتحصيل الكمال ابتداء، و العقل بالفعل استعداداً استرجاعه و استرداده فهو متأخر في الحدوث عن العقل المستفاد لأن المدرك ما لم يشاهد مراتب كثيرة لا يصير ملكة يقتدر بها على الاستحضار متى شاء فيتقدم عليه من البقاء لأن المشاهدة تزول بسرعة و تبقى ملكة الاستحضار مستمرة فتوصل بها الى مشاهدة المدرك مرة اخرى، و هكذا فمن نظر الى التأخر في الحدوث جعل العقل بالفعل مرتبة رابعة، و من نظر الى التقدم في البقاء جعله مرتبة ثالثة.

العقل بالفعل، والعقل المستفاد، وهو اعلى مراتبها كما ان العقل الهولاني ادون مراتبها فعلى هذا ان النفوس في بدو تعلقها بالابدان في عالم الرحم الى اوان الرضاع كانت صرف القوة ولا تدرك شيئاً في تلك المرحلة فلا يناسب ذلك قولكم من انتها ذات ادراك قبل خلقه الابدان حتى يقاس على ذلك مسألة الارواح بالنسبة الى عالم البرزخ بانتهاء قبل خلقه الابدان كانت ذات ادراك فضلاً عما بعد فساد الابدان.

قلت: ان مراتب الارواح والعقول البشرية بحسب مراتب آلتها العنصرية والمادية و مراحلها منقسمة الى الاقسام الاربعة المذكورة و ذلك لانها لما كانت بعد تعلقها بالابدان العنصرية محبوسة في تلك العوامل المادية و محجوبة بالحجب الظلمانية و مدبرة لجنود المادية فلا بد ان تكون تديراتها و تعقلاتها على حسب كفيات جنوداتها و مراتب قوتها فلذا كلما ضعفت آلتها في القوة و تدرجت في تنكيس الخلقة

---

→ و اعلم ان العقل المستفاد يتصور بالقياس الى كل مدرك و قد يتصور بالقياس الى جميع المدركات دفعة بان تصير جميعها حاضرة مشاهدة بحيث لا يغيب شي منهن، و هذا انما يتصور في دار القرار و منهم من جوزه في هذه الدار لاهل النفوس القوية القدسية فكانهم لشدة انقطاعهم عن الشواغل الدنيوية و نزوعهم عن العلائق البدنية و تعلقهم باسباب الوصول الى مشاهدة جمال كبرياء خالق البرية تجردت انفسهم عن جلايب ابدانهم فشاهدت معقولاتها جميعاً دائماً، انتهى محل الحاجة. حقايق الايمان للشهيد الثاني (ص

وقعت في الدرج الادراك نزولاً ولو كانت من اساطين العقول ادراكاً حتى تنتهي الى غاية<sup>(١)</sup> مراتب الضعف والنكسان، ومن نعمه ننكسه في الخلق فلا تعقلون.<sup>(٢)</sup>

وبالجملة حركات الادراكات والتعلقات في الارواح صعوداً ونزولاً في هذه النشأة تابعة للحركات والقوة والآلات العنصرية البدنية قوة و ضعفاً من حيث مراحل الرضاع و الطفولية و الشبوية و الكهولية و الهرمية، و مراتب هذه المراحل، بل انتها ايضاً تابعة لها صرف النظر من هذه المراحل قوة و ضعفاً في الجملة، و بيان ذلك و لو اجمالاً يحتاج الى اطالة الكلام، و هي لا يليق بالمقام، و موكولة الى محله، فقياس عالم الارواح اعني قبل تعلّقها بالاجساد و بعد سلب تعلّقها عنها و خرابها بعالم تعلّقها بالابدان العنصرية المادية كان مع الفارق، نعم يناسب انجار الكلام اختصاراً الى ان تكثر النفوس، هل تكون به تكثر الابدان بناء على ان تكثر الافراد مع الاتحاد النوعي انما هو من خواص الاجسام و الجسمانيات ام لا، او انتها قديمة، كما نقل عن افلاطون و من المعلوم ان مقامنا لا يسع من هذا البحث اعني نقل ادلة الطرفين و النظر فيها فهو موكول الى محله و لكنّه من الضروري ان النفوس حادثة<sup>(٣)</sup> و تكثرها ان

١ - كما نقل بعض تلاميذنا في عيادته لبعض الاساطين في حال كهولته و هرمه أنّه «ره» سئل عنه عن عدد ركعات صلاة المغرب و قال: رحمه الله ما افعل فقد

نسيت عددها. ٢ - يس، ٦٨.

٣ - قال صدر المتألهين في تحقيق حدوث الناطقة مامرّ من الكلام يكفي لاثبات ان

→ هذه النفوس حادثة بحدوث الأبدان، إذ قد ظهر انتها متجددة مستحيلة من أدنى الحالات الجوهرية إلى أعلاها، ولو كانت في ذاتها قديمة لكانت كاملة الجوهر فطرة و ذاتاً، فلا يلحقها نقص و قصور و لو لم يكن في ذاتها ناقصة الوجود لم يكن مفتقرة إلى آلات و قوى، بعضها نباتية و بعضها حيوانية، و أيضاً لو كانت قديمة لكانت منحصرة النوع في شخصها، و لم يكن يسمح لها في عالم الإبداع الانقسام و التكثر، لأن تكثر الأفراد مع الاتحاد النوعي، أمّا هو من خواص الأجسام و الجسمانيات المادية، و الذي وجوده ليس بالاستعداد و الحركة و المادة و الانفعال فحقّ نوعه أن يكون في شخص واحد و النفوس الانسانية متكررة الأعداد متحدة النوع في هذا العالم كما سيجيء، فيستحيل القول بأن لهذه النفوس الجزئية وجوداً قبل البدن، فضلاً أن تكون قديمة.

و اعلم أنّ المنقول من بعض القدماء كإفلاطون القول بقدم النفوس الانسانية و يؤيده الحديث المشهور كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين، و قوله - صلى الله و عليه و آله - الارواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف، و لعله ليس المراد أنّ النفوس البشرية بحسب هذه التعيّنات الجزئية كانت موجودة قبل البدن، و إلّا لزم المحالات المذكورة، و تعطيل قواها عن الإفاعيل، إذ ليس النفس بما هي نفس الصورة متعلّقة بتدبير البدن، لها قوى و مدارك بعضها حيوانية و بعضها نباتية، بل المراد أن لها كينونة أخرى لمبادي وجودها في عالم علم الله من الصور المفارقة العقلية، و هي المثل الإلهية التي اثبتها أفلاطون و من قبله فللنفوس الكاملة من نوع الإنسان انحاء من الكون

كانت بالابدان فواضحة ولكن لا تكون تكثرها منحصرة بتكثر الابدان بل يمكن ان يكون لتكثرها مناشئة اخرى و من اجل ذلك ان الاخبار المتواترة تنادى به خلقه الارواح قبل الاجساد كما عرفت و مع الغض عن ذلك، ان الضرورة من المذهب بل من الدين، كما عرفت قائمة، على ان الارواح بعد قطع العلاقة من الابدان باقية مع تكثرها، كما لاخلاف في ذلك عند الحكماء ايضاً، ووقعت موردة للسؤال، و كانوا احياء في البرزخ منعمة او معذبة، مع خراب ابدانها، فلو كان قوام تكثرها منحصرة بابدانها لزم من بعد فساد مقومها فساد ما يتقوم بها، و هو واضح البطلان، او مفاصد اخرى التي نقلتها الحكماء و قد تنبه صدر المتألهين «ره» لهذه الاشكالات<sup>(١)</sup> و افاد

---

→ بعضها عند الطبيعة و بعضها قبل الطبيعة، و بعضها ما بعد الطبيعة، على ما عرّفه الراسخون في الحكمة المتعالية، و ذلك مبنى على ثبوت الاشدّ و الاضعف في الجوهر، و على وقوع الحركة الاشتدادية في الجواهر المادية، و على تحقيق المبادي و الغايات فان نهايات الاشياء هي بداياتها، انتهى موضع الحاجة (الاسفار، ج ٨، فصل ٢، ص ٣٣٠).

اقول، و من الاسف ان الحديث و الخبر المذكور لا تدلان على القديم الذاتي الذي هو ظاهر كلام الافلاطون نعم تدلان على تقدّم وجودها زماناً، و لاخير، بل هو مدعانا، و الله العالم.

→ و أما الراسخون في العلم الجامعون بين النظر و البرهان و بين الكشف و الوجدان فعندهم، ان للنفس شئناً و اطواراً كثيرة، و لها مع بساطتها اكون وجودية بعضها قبل الطبيعة، و بعضها مع الطبيعة، و بعضها بعد الطبيعة، و رأوا انّ النفوس الانسانية موجودة قبل الابدان بحسب كمال علتها و سببها، و السبب الكامل يلزم المسبب معها، فالنفس موجودة مع سببها لان سببها كامل الذات تام الافادة، و ما هو كذلك، لا ينفك عنه مسببه، لكن تصرفها في البدن موقوف على استعداد مخصوص و شروط معينة، و معلوم انّ النفس حادثة عند تمام استعداد البدن، و باقية اذا استكملت و ليس ذلك الا لان سببها يبقى ابد الدهر، فاذا حصل لك علم يقيني بوجود سببها، قبل البدن و علمت معنى السببية و المسببية و انّ السبب الذاتي هو تمام السبب و غايته حصل لك علم بكونها موجودة قبل البدن (الى ان قال) و لو كان البدن شرطاً للكمال هويتها و تمام وجودها كما في سائر الحيوانات و النباتات كان زوال البدن موجباً لزوالها، كما يلزم ان يعدم بعدم الآلة، و فساد المزاج البدني، تصرف الصانع و عمله المحتاج الى الآلة كسائر القوى المادية الدائرة الفاسدة المتجددة الزائلة، و البرهان قائم على ان للنفس قوّة عقلية، تتصرف في العقليات بذاتها لا باستعمال آلة، و هي كما لها الذاتي وجهة غنائها عن البدن و سائر الاجسام فهي بكمالها السببي خارجة عن عالم الاكون المتجددة، فالحق انّ النفس الانسانية جسمانية الحدوث و التصرف روحانية البقاء و التعقل، فتصرفها في الاجسام جسماني و تعقلها لذاتها و ذات جاعلها روحاني، انتهى موضع الحاجة (ج) ٨،

في الاسفار جوابها مفصلة<sup>(١)</sup> فراجع.

و بالجملة يمكن استظهار ميله من بعض كلماته التي نقلناها في ذيل الصحيفة، و من غيرها، الى جواز وجود النفس قبل البدن، و لكن انه - قدس سره - غفل او اعرض عما ذكره في الاسفار، ان سبق تأليفه و

→ فصل ٣، ص ٣٤٦.

اقول: ان كلامه في المقام و ان كان جامعاً لبعض الاحتمالات و دافعاً لجميع الشبهات فلا تغفل لكن لا يخلو عن الخدشة عن وجوه اخرى.

منها ان عدم انفكاك المسبب عن السبب كان هو شأن الفاعل بالجبر و هو غير يليق بمسلكنا، و الضرورة عقلاً و شرعاً قائمة على بطلانه.

و منها، ان قوله: فالحق أنها جسمانية الحدوث مناف لما قال في صدر كلامه: ان للنفس شئناً و اطواراً و لما تقدمنا تحقيقه، و منها ان مال الكلام في المقام ان كان راجعة الى مسألة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما قد يتوهم فقد قررنا في بعضه مباحثنا ان هذه القاعدة لا يعقل تحققها الا في الفاعل الموجب، اي من كان صدور الفعل عنه مستنداً الى وجود المقتضى الثابت في صميم ذاته، فلذا لا بد من اعتبار السخية بينها كما اعتبرناها في العلة و المعلول لان ما هو المورث لاصدار ذلك الفعل هو ذلك الاقتضاء فقط، و اما اذا كان الفاعل مختاراً لا يحتاج الى شئ سوى من طرف الفاعل قدرة المطلقة و من طرف القابل الامكان، و لا يخفى ان اعتبار السخية في المقام ناشئة عن عجز الفاعل و قد اشرطنا فيه القدرة المطلقة نعم اشتراط المصلحة في الفعل الحكيم امر آخر غير مربوط بمسئلة السخية و تمام الكلام في محله.

صرّح في المبدء والمعاد<sup>(١)</sup> لدفع محذور التكثر بأن النفس الانسانية حادثة بحدوث البدن<sup>(٢)</sup> الى (ان قال)، ما لفظه، فإنّ علّة تكثر كلّ شيءٍ أمّا

#### ١ - المقالة الاولى، ص ٢٢٤.

٢ - و صدر كلامه ما لفظه، فصل، في اثبات انّ النفس الانسانية حادثة بحدوث البدن انتها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت مجردة و كلّ مجرد عن المادّة و عوارضها لا يلحقها عارض غريب لان عروض كلّ عارض غير لازم لشيئ يحتاج الى قوّة قابلة و استعداد سابق لحدوث ذلك العارض أمّا فيه كما في الاعراض و الصور و النفوس الحالة في الاجسام او معه كما في الصور المجردة ذاتاً و جهة القوّة مراجعة الى امر يكون في ذاته قوّة صرفة يتحصل بالصور المقومة له و ما هو الا الهيولى الجرمانية كما حقق في مظانّه فيلزم من فرض تقدّم النفس على البدن اقترانها به و هذا الذي ذكرناه في هذا المقصد غير مبني على كون النفس الانسانية متفقه بالنوع فهو اولى من البيان المبني عليه و هو انّ النفس الانسانية لو كانت موجودة من قبل غير حادثة مع حدوث الابدان لم يجز ان يكون متكررة في ذلك الوجود و لا واحدة.

أمّا الاول فلان تكثر الاشياء التي لها حدّ نوعي، او مهية نوعية أمّا من جهة المهية و الصورة العقلية، و أمّا من جهة تكثر الموضوعات او المواد أمّا بذواتها لتكثر الصور الامتدادية الفلكية بسبب تكثر موادها بالذات او بحسب عوارضها كتكثر الصور في المواد العنصرية المتعددة بسبب الاسباب العارضة الموجبة لاختلاف المواد في الامكنة و الازمنة المختصة بكلّ واحد منها في حدوثه و أمّا من جهة الفاعل او الغاية (ثمّ قال بعد ذلك: فان علة تكثر كلّ



الصورة والمهية او العنصر والمادة او الفاعل او الغاية لان العلل منحصرة في اربعة، و النفوس صورتها التي هي ذاتها ومهيته واحدة لاتحادها في النوع، و فاعلها امر واحد، وهو العقل الفعال فليس علة تقاسيمها، وكذا الغاية امر واحد، لأنها هي تشبها بالباري و عبوديتها اياه و مشاهدتها له عند فنائها عن ذاتها و اندكاك جبل انيتها و خرورها فاذن تكثرها ليس الا من جهة قابل صورتها او المنسوب اليه صورتها الذي هو حكم قابل المهية اعني البدن، و قد فرضت مفارقة عنه متقدمة عليه هذا خلف، فثبت ان النفوس لو كانت موجودة بلا ابدان استحال ان يخالف نفس لنفس بالعدد و هذه قاعدة كلية في كل ماله حد نوعي و معنى واحد طبيعي و قد تكثرت نوعيته بالاشخاص انما تكثرها بالحوامل و القوابل المنفعلة عنها او المنسوبة اليها و اما المفارق عن الحوامل و المواد مطلقاً فليس من حق نوعيتها الا الاختصاص بتشخص واحد لازم، و اما انها لم يجز ان تكون واحدة، فلان طريان الكثرة بعد الوحدة، يستحيل الا في المقادير و الجسمانيات و النفس مجردة عنها. انتهى كلامه.

اقول: لامعنى لانه حصر هذه العلل في التكثر و امكانه و لا تكون

→ شيء) الى آخر ما نقلنا عنه في المتن.

اقول: ثم بعد ذلك الفصل انه «ره» فقد صرح بان القول بان استحالة تعدد النفوس قبل الابدان لا يلزمك باستحالة تكثرها بعد مفارقتها بعد الموت عن الابدان و اطال الكلام في صفحات عديدة على المبينة التي لا يرضى بها اهل الدقة و التحقيق من (ص ٢٢٤ الى ص ٢٣٥) فراجع و تأمل فيها.

جميعها مورثة له في المصدورات المتعددة المتكثرة عن الفاعل المختار كما سيأتى اجماله نعم ان تعدد المهية و الصورة او العنصر و المادّة كانتا من البدايات في أنّهما موجبتان للتعدد و اما تعدد الغاية لا يعقل من ان يكون مورثة لامكان التكثر بل مورثة لنفس التكثر و ذلك اما أولاً لأن غاية الشيء كانت خارجة عن حقيقة الشيء بالبدهة و الآلم تكن بغاية، و لزم الخلف، بل انتها مترتبة عليه و متأخرة عنه رتبةً، و ما كان شأنه كذلك، لا يعقل ان يكون مؤثراً فيما يترتب عنه، و ما يتقدم عنه و باعثاً لامكانه، بل وقع تكثر الغاية داعياً له.

و ثانياً ان تعين الغاية و تعددها و تكثرها كانت من شأن الفاعل و شؤونات افعاله الصادرة عنه، من جهة الصحة و البطلان و نحوها، و مربوط بما هو في صقع نفس الفاعل سعة و ضيقاً، و لا يرتبط بامكان التكثر لما يصدر عنه، و بعبارة اخرى ان تعدد الغاية للفاعل و عدمه كان لاجل تصحيح تعدد افعاله و عدمه، نعم انه وقع داعياً للتعدد و التكثر و ذلك غير مربوط بانته مورثاً لامكانه.

و بعبارة واضحة ان تعدد الغاية و عدمه لا يؤثر في امكان تكثير الشيء و عدم امكانه اذ من المعلوم انّ الفاعل لو تكثر الغاية عنده في ايجاد شيء و انّ الشيء بنفسه او من جهة آخر لا يكون قابلاً للتكثر ان تعدد كثرة الغاية لا يصير ما كان غير قابل للتكثر قابلاً له.

و ثالثاً، على فرض التسليم انّ الفاعل المختار يكفي صرف تعدد اختياراته في تعدد مختاراته و لا يلزم له التعدد في الغاية. و به بيان آخر انّ

الفاعل حينئذٍ يصير بمنزلة تعدد الفاعل.

ورابعاً ايضاً على فرض التسليم، لزعم الخصم بتأثير تعدد الغاية للتكثر، قلنا ان نفس لحاظ الغاية كثرةً يكفي للتكثر وامكانه وهو واضح، ولا يحتاج الى تكثر الغاية اصلاً، واما تعدد الفاعل يورث التكثر فيما لو كان غير مختار واما لو كان مختاراً فلا يحتاج للتكثر الى تعدد الفاعل، كما عرفت، بل صرف اختياره كاف لتكثر مصنوعه ولعلّ هذا واضح ولكن العمدة في المقام ما يخلج به بالي بل تقوى نفسي به ان بناءً على تسليم قول الحكماء بان حدوث النفوس كانت بحدوث الابدان ولم يمكن حادثة قبلها، قلنا ان كان غرضهم به تعلّقها بها وحدوثها بحدوثها كانت من مبدء خلقة الابدان اعني في اول تكونها نظفاً، وبمجرد قرارها في الرحم حدثت النفوس معها يمكن قبول هذا القول، ولكن ذلك باطل قطعاً لمخالفتة لصريح الآيات وال اخبار، وذلك لان الآيات واضحة الدلالة<sup>(١)</sup>

١ - كما ترى من هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَفْسًا فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْثَةَ عِلْقَةً، فَخَلَقْنَا الْعِلْقَةَ مَضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا، ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون، ١٥) ومن المعلوم ان بعد ذكر مراحل الخمسة قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ وبعد التسوية وتامية البدن لم يبق لتامية الجنين و صيرورته انساناً الا روح الانساني والقائه فيه فالمراد من ذلك الجملة هو انشاء الروح اعني تعليقه بالبدن ويمكن من زعم ان روح الانساني لم يخلق قبل

في خلقة الروح وانشائه كان بعد تمامية مراحل النطفة و العلقة و المضغة و العظام و كسوتها لحماً مع ان الظاهر لم يقل به احد اذ في مراحل النطفة و العلقة لم تكن لها روح بخاري بالفعل و لم تستعد لتعلق النفوس الحيواني بها فضلاً عن روح الانساني.

مضافاً الى ذلك انه لو كان كذلك لزم على اهل الصناعة الحديثة ان يتمكن من صنع انسان كامل تام من غير احتياج في انشاء البشر الى المسئلة المزوجة و ما يتعلق بها، بان يجتمع نطفة الزوجين في رحم مصنوعى، و تهياً لها عوامل اللازمة في تربية النطفة معادلة للعوامل التي تعد لها الله تعالى في تلك المراحل في الرحم الطبيعي، من اوان قرارها فيه الى آخر تمامية تسعة شهور صناعة في ذلك الرحم، و جعل تربيتها و نموها و مطلق حركاتها في تلك الاوان بوسيلة امور صناعية طابق النعل بالنعل، و يحدث بعد تمامية المراحل انسان عاقل تام، كما تصنع في احداث الدجاجة و اللازم باطل و ذلك.

اولاً انتهم غير متمكن لذلك قطعاً لان النفوس الناطقة ليست من امور مادية كما هو رأى جل الحكماء و هو الصحيح حتى يصح ايجادها

---

→ البدن تعلق به ظاهر هذه الآية و تمسك به كلمة (ثم) التي وضعت للتراخي كما هو المشهور عند النجاة و لكن بعد الظفر بالاخبار المتقدمة التي دلت على تقدم خلقة الارواح قبل الاجساد لاجمال لهذا الاحتمال بل معناه ان بعد كسوة العظام لحماً قد تعلقنا المخلوق الآخر اعني الروح على البدن نعم لو لم تكن الاخبار السالفة يمكننا الاخذ بظاهر الآية، و الله العالم.

بواسطة الامور المادية.

و ثانياً ان ذلك غير واقع اذ تصنع في زماننا انسان صناعي في الرحم الصناعي كما اخبرنا بعض اهل مهرة الاطلاع في هذا الفن كالدجاجة الصناعية و لكن اخبرنا بان الانسان الصناعي و ان كان كالانسان الطبيعي في الاعضاء و الحركات و الاكل و الشرب و السمع و البصر و النوم و اليقظة و جميع جهات الحيوانية و لكن لا يشعر به شيء بل كان كالحیوانات و ذلك آية على ان الروح الانساني غير مصنوعة من عوامل المادية بل هو من امر الله تعالى علوى ملكوتي لاتصل اليه ايادى الماديين و اهل الصناعة، و لذا قال الله تعالى في عظمة ابداعه: ﴿فتبارك الله احسن الخالقين﴾ (١).

و اما ان كان غرضهم من تعلق النفوس بالابدان و احداثها معها بعد تمامية ابدان الطبيعية و كسوة عظامها لحماً كما هو الظاهر من الايات و صريح الاخبار الصحيحة و غيرها (٢) بل الظاهر من كلمات صدر

١ - المؤمنون، ١٥

٢ - و الاخبار في ذلك كثيرة منها في الكافي بسنده الصحيح عن امير المؤمنين عليه السلام - قال: جعل دية الجنين مائة دينار و جعل منى الرجل الى ان يكون جنيناً خمسة اجزاء فاذا كان جنيناً قبل ان تلجه الروح مائة دينار و ذلك ان الله عز وجل خلق الانسان من سلاله و هي النطفة فهذا جزء ثم علقه فهو جزء ان ثم مضغة فهو ثلاثة اجزاء ثم عظماً فهو اربعة اجزاء ثم يكسى لحماً

→ فحينئذ تمّ جنيّاً فكمّلت له خمسة أجزاء مائة دينار، والمائة دينار خمسة أجزاء، فجعل للنطفة خمس المائة عشرين ديناراً، وللعلقه خمسي المائة أربعين ديناراً، وللمضغة ثلاثة أخماس المائة ستين ديناراً، وللعظم أربعة أخماس المائة ثمانين ديناراً، فإذا كسى اللحم كانت له مائة دينار كاملة، فإذا نشأ فيه خلق آخر وهو الروح فهو حينئذ نفس، فيه ألف دينار، دية كاملة، إن كان ذكراً، وإن كان أنثى فخمسة دينار، وإن قتلت امرأة وهي حلي فتّم فلم يسقط ولدها ولم يعلم أذكر هو أم أنثى ولم يعلم أبعدها مات أو قبلها فديته نصفان نصف دية الذكر، ونصف دية الأنثى، ودية المرأة كاملة، بعد ذلك، وذلك ستة أجزاء من الجنين، وافتى - عليه السلام - في مني الرجل يفرغ من عرسه (العرس بالكسر امرأة الرجل) فيعزل (أي قبل دخول الرحم) عنها الماء ولم يرد ذلك، نصف خمس المائة عشرة دنائير وإذا أفرغ فيها عشرين دينار وقضى في دية جراح الجنين من حساب المائة على ما يكون من جراح الذكر والأنثى الرجل والمرأة كاملة وجعل له في قصاص جراحته ومقلته على قدر ديته وهي مائة دينار (ج ٧، ب دية الجنين، ح ١، ص ٣٤٢).

و منها فيه بسنده عن ابن مسكان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: دية الجنين خمسة أجزاء خمس للنطفة عشرون ديناراً وللعلقه خمسان أربعون ديناراً وللمضغة ثلاثة أخماس ستون ديناراً وللعظم أربعة أخماس ثمانون ديناراً، فإذا تم الجنين كانت له مائة دينار، فإذا انشأ فيه الروح فديته ألف دينار الحديث (ج ٧، ب دية الجنين، ح ٢، ص ٣٤٣).

→ و منها فيه بسنده عن سعيد بن المسيب قال: سألت علي بن الحسين - عليها السلام - عن رجل ضرب امرأة حامله برجله فطرحته ما في بطنها ميتاً (الى ان) قال: و ان طرحته و هو نسمة مخلقة له عظم و لحم مزيل الجوارح قد نفخ فيه روح العقل فان عليه دية كاملة قلت له: ارأيت تحوله في بطنها الى حال ابروح كان ذلك او بغير روح قال: بروح عدا الحياة القديم المنقول في اصلاص الرجال و ارحام النساء و لو لا انه كان فيه روح عدا الحياة ما تحول عن حال بعد حال في الرحم و ما كان اذاً على من يقتله دية و هو في تلك الحال (ج ٧، ب دية الجنين، ح ١٥، ص ٣٤٧ و قد روي الشيخ «ره» في التهذيب هذه الروايات الثلاث بهذه المضامين (ج ١٠، ص ٢٨١-٢٨٥)

و منها في الاستبصار بسنده عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: دية الجنين اذا تم مائة دينار فاذا انشأ فيه الروح فديته الف دينار او عشرة آلاف درهم ان كان ذكراً و ان كان انثى فخمسة دينار، و ان قتلت المرأة و هي حبلية، و لم يدر اذكر هو ام انثى، فدية الولد نصفان نصف الذكر و نصف دية الانثى، و ديتها كاملة (ج ٤، ب دية الجنين، ح ٢، ص ٣٥٧).

و منها فيه بسنده الصحيح عن يونس جميعاً قال: عرضنا كتاب الفرائض عن امير المؤمنين - عليه السلام - علي ابي الحسن فقال: هو صحيح، فكان مما فيه ان امير المؤمنين - عليه السلام - جعل دية الجنين مائة دينار، فاذا انشأ فيه خلق آخر، و هو الروح فهو حينئذ نفس الف دينار دية كاملة، ان كان ذكراً و ان كان انثى فخمسة دينار، و ان قتلت المرأة و هي حبلية فلم يسقط ولدها و

→ لم يعلم اذكر هو ام انتى و لم يعلم ابدها مات او قبلها فديته نصفان نصف دية الذكر و نصف دية الانثى، و دية المرأة كاملة بعد ذلك (ج ٤، ب دية الجنين، ح ٣، ص ٣٠٧).

و منها في الكافي بسنده عن بعض اصحابنا قال: اتى الربيع ابا جعفر المنصور و هو خليفة في الطواف، فقال له: يا امير المؤمنين مات فلان مولاك البارحة، فقطع فلان مولاك رأسه بعد موته، قال: فاستشاط و غضب (الى ان) قال: فقال له بعضهم: قد قدم رجل الساعة فان كان عند احد شيئ فعنده الجواب في هذا، و هو جعفر بن محمد - عليها السلام - و قد دخل المسعى فقال للربيع: اذهب اليه، فقل له (الى ان) قال: فاتاه الربيع و هو على المروة فابلقه الرسالة، فقال له ابو عبد الله - عليه السلام - : قد نرى شغل ما انا فيه (الى ان قال) فقال له ابو عبد الله - عليه السلام - : حتى افرغ مما انا فيه، قال: فلما فرغ جاء فجلس في جانب المسجد الحرام فقال للربيع: اذهب فقل له عليه مائة دينار قال: فابلقه ذلك فقالوا له فسله كيف صار عليه مائة دينار فقال ابو عبد الله - عليه السلام - : في النطقة عشرون و في العلقة عشرون و في المضغة عشرون و في العظم عشرون و في اللحم عشرون ثم انشأناه خلقاً آخر و هذا هو ميّت بمنزلته قبل ان ينفخ فيه الروح في بطن امه جنيئاً، الحديث (ج ٧، ب الرجل يقطع رأس ميّت، ح ١، ص ٣٤٧).

و منها في الوسائل عن الارشاد، محمد بن محمد المفيد قال: قضى عليّ - عليه السلام - في رجل ضرب امرأة فألقت علقه ان عليه ديته اربعين



المتألهين «ره» كما عرفت من تعبيراته لم يعقل دفع محاذير التكثر بهذا النحو من التعلق والحدوث، ولم يعقل على هذا التقدير تعلق الارواح بالابدان، وذلك لانّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد، وما هو دخیل في التشخص بالبدهاة هو الوحدة والتعدد، ومن المفروض ان تشخص النفوس كانت بواسطة الابدان، ولا تكون لها تشخص منهاض عن الابدان بنحو الوحدة او، التكثر وما هو مسلم عند جميع الحكماء بل العقلاء انّ الشيء ما لم يتصف بوصف تشخص ما لم يمكن ايجاده في الخارج والوحدة والكثرة كانتا من مشخصات حاقّ ذات الشيء فبالنتيجة لا يعقل اجتماع الارواح مع الابدان مع الفرض الاخير وهو موافق للدلة القطعية وعدم اجتماعه هو خلاف الوجدان فلا تغفل.

---

→ ديناراً وتلا - عليه السلام - ، ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين، ثمّ جعلناه نطفة في قرار مكين، ثمّ خلقنا النطفة علقه، فخلقنا العلقه مضغة، فخلقنا المضغة عظماً، فكسونا العظام لحماً، ثمّ انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين (المؤمنون، ١٥) ثمّ قال: في النطفة عشرون ديناراً وفي العلقه اربعون ديناراً، وفي المضغة ستون ديناراً، وفي العظم قبل ان يستوى خلقه ثمانون ديناراً، وفي الصورة قبل ان تلجه الروح مائة دينار، فاذا ولجتها، الروح كان فيها الف دينار (ج ١٩، ب ١٩، ح ١، ص ٢٤١) وغيرها من الاخبار وانها كثيرة جداً بل متظافرة وبعد الظفر بامثال هذه الاخبار والايات لم تكن موضع ريب في ان تعلق روح الانساني بالبدن كان بعد تمامية البدن فافهم و اغتم.

وبعبارة موجز ان المهية و الكلّي الطبيعي كان هو عين<sup>(١)</sup> وجود افراده

١ - بعض المحققين - قدّس سرّه - السيد الخوئي «ره» افاد في تقريرات اصوله ما يفيد بالمقام، في البحث (محاضرات في اصول الفقه، ج ٤) عن الكلّي الطبيعي، وقال أنّه لاشبهة في ان كلّ وجود في الخارج بذاته و شخصه يمتاز عن وجود آخر و يباينه و يستحيل اتحاد وجود فيه مع وجود آخر، ضرورة ان كلّ فعلية تأتي عن فعلية اخرى، و كلّ وجود يباين وجوداً آخر، و يأتي عن الاتحاد معه، و بعد ذلك نقول، أنّه لاشكال في ان الوجود بواقعه و حقيقته، لا بمفهومه الانتزاعي وجود للفرد حقيقة و ذاتاً، بداهة ان اسناد الوجود اليه اسناد واقعي حقيقي، مثلاً زيد موجود حقيقة و عمر و موجود كذلك و هكذا و هذا ممّا لاشكال فيه، سواء فيه القول بوجود الطبيعي في الخارج، و القول بعدم وجوده، و بكلمة اوضح ان كلّ حصة في الخارج تباين حصة اخرى منها، و تمتاز عنها بهويتها الشخصية و وجوده الخاص، مثلاً الحصة المقررة من الانسانية في ذات زيد تباين الحصة المقررة في ذات عمرو و هكذا او تمتاز عنها بنفس هويتها و وجودها، و لكن من الطبيعي ان امتياز اية حصة عن حصة اخرى، ليس بالذات و الحقيقة و أنّما هو بالوجود، ضرورة ان امتياز كلّ شيء بقانون أنّ الشيء ما لم يوجد لم يتشخص، و قد عرفت ان الوجود هو نفس التشخص، فلذا قلنا ان امتياز وجود عن وجود آخر أنّما هو بنفس ذاته و تشخصه، و عليه فلا محالة يكون امتياز حصة عن اخرى او فرد عن آخر باضافة الوجود الحقيقي اليها، فإنّ الحصة بالتحليل العقلي تنحل الى ماهية و اضافة، اعني اضافتها الى الوجود، و تلك الاضافة توجب صيرورتها حصة و

→ فرداً، بحيث لو لم تكن تلك الاضافة، فلاحصة في الخارج و لافرد فلاك فردية زيد مثلاً و كونه حصة من الانسان، أما هو اضافة الوجود الواقعي اليه اضافة حقيقية، و من هنا قلنا ان امتياز الحصة عن الاخرى بالوجود، و لكن امتياز وجودها عن وجودها الآخر بالذات و الحقيقة، بقانون ان كل ما بالغير لابد و ان ينتهي الى ما بالذات، او قل ان تشخص الحصة و تفردا بالوجود لاغيره و اما تشخص الوجود و تفرده فهو بنفس ذاته لا بشئ آخر و الآ لدار او تسلسل كما لا يخفى (ص ١٣) و قال في موضع آخر (ص ١٨)، ان كل وجود سواء كان جوهرًا أم عرضاً متشخص في الخارج بذاته فلا يعقل ان يكون متشخصاً بوجود آخر، و ذلك لما عرفت من ان الوجود هو نفس المتشخص، و ان تشخص كل شئ به، فلا يعقل ان يكون تشخصه بشئ آخر، او بوجود ثان، و الآ لدار او تسلسل، و عليه تشخصه بمقتضى قانون ان كل ما بالغير و جب ان ينتهي الى ما بالذات بنفس ذاته، و لذا قلنا ان كل وجود في ذاته مباين لوجود آخر و كل فعلية بنفسها، تأبى عن الاتحاد مع فعلية اخرى، و تمتاز عنها بنفس ذاتها، و هذا بخلاف الماهية فان تشخصها إنما يكون بالوجود و امتيازها عن ماهية اخرى به، لاذاتها و هذا معنى قولنا الشئ ما لم يوجد لم يتشخص، فالنتيجة هي ان تشخص الوجود بنفسه و الماهية بتبع عروض الوجود لها، و على ضوء هذه النتيجة، ان الامور الملازمة للوجود الجوهرى خارجاً التي لا تنفك عنه كاعراضه من الكم و الكيف و الابين و الاضافة و الوضع و غيرها موجودات اخرى، في قبال ذلك الموجود، و مباينة له ذاتاً، و

→ حقيقة، و متشخصات بنفس ذواتها و افراد الطبائع شتى مختلفة لكل منها وجود و ماهية، فلا يعقل ان تكون مشخصات لذلك الوجود، لما عرفت من أنّ الوجود هو نفس التشخص، فلا يعقل ان يكون تشخصه بكمه و كيفه و اينه و وضعه و ما شابه ذلك، ضرورة ان لهذه الاعراض وجودات مبنية بانفسها، لذلك الوجود، و ان كانت قائمة به، كما هو شأن وجود العرض، و قد عرفت ان تشخص الوجود بنفس ذاته فيستحيل ان يكون بوجود آخر، و توهم ان وجود العرض بما أنّه متقوم بوجود الجوهر خارجاً، فلاجل ذلك يكون متشخصاً به، توهم خاطيء جداً، ضرورة ان قيامه به في مرتبة متأخرة عن وجوده، و عليه فلا يعقل ان يكون مشخصاً له، مثلاً تشخص زيد بنفس وجوده الخارجي، لا ببياضه و لا بسواده، و لا بكمه و لا باينه و لا بوضعه و ان كان كلّ وجود في الخارج لا ينفك عن هذه الامور، ضرورة ان لكل منها وجوداً في قبال وجوده و كلّ وجود متشخص بنفس ذاته، و فرد من افراد احدى المقولات التسع العرضية و على الجملة، فالوجود لا يعقل ان يكون متشخصاً بوجود آخر من دون فرق فيه بين ان يكون الوجودان من طبيعة واحدة، او من طبيعتين كما هو ظاهر، و من هنا لم يتوهم احد و لا يتوهم، ان وجود جوهر مشخص لوجود جوهر آخر، او ان وجود عرض مشخص لوجود عرض آخر، و السرفيه ما ذكرناه، من ان كلّ وجود متشخص بذاته و ممتاز بنفسه عن غيره، و من الواضح جداً ان هذا الملاك بعينه موجود بين وجود الجوهر، و وجود العرض المتقوم به، فلا يعقل ان يكون وجود العرض

في الخارج و يتحقق الفرد في الخارج به نفس وجوده اعني تشخص الكلّي في الخارج لا يعقل الآ به نفس وجود فردّه و لا يعقل ان يكون بوجود شيئي آخر سواء كان ذلك الشيئي من قبيل الجواهر او الاعراض، و الآ لازم الدور او التسلسل، و على هذا الفرض انّ النفوس الناطقة لابدّ أن تشخص في الخارج أولاً أما به نحو الفردية و أما به نحو التكثر، ثمّ تعلق بالابدان و بناءً على زعم الخصم انّه باطل مطلقاً، أما على الثاني اذ لم يعقل عنده تكررها في نفسها فنّ المعلوم لم يعقل عنده ايضاً تشخصها به تكررها في نفسها في الخارج.

و اما على الاول اعني تشخصها في الخارج بنحو الوحدة ايضاً غير معقول عند الخصم، كما تعرض له في آخر كلامه، ان طريان التكثر بعد

→ القائم به مشخصاً له، كما هو واضح، و من ذلك يتبين ان اطلاق المشخصات، على تلك الاعراض الملازمة له خارجاً مساعمة جداً لما عرفت من أنّها لا تعقل ان تكون مشخصات لوجود الجوهر اصلاً، بل هي وجودات ملازمة له في الخارج، فلا تنفك عنه، انتهى موضع الحاجة.

اقول: و لقد كان كلامه «ره» في المقام في غاية الاتقان و الدقة و يستفيد منه باحسن الاستفادة ما نحن بصده و قد ظهر من كلامه بجملاً ان كلّ وجود في الخارج يمتاز عن وجود آخر و يباينه، و لا يعقل امتياز وجود بوجود آخر و الآ لازم الدور او التسلسل فالنتيجة ان الارواح لم يمكن وجودها بوجودات اخرى، اعني الابدان بل وجوداتها كانت بنفسها فاللازم هو تشخصها بنفسها و الآ لازم المحذور الباطل فتأمل و اغتتم.

الوحدة مستحيل الآ في المقادير ونحوها، مضافاً الى ذلك ان تكثر الابدان في هذا الفرض لا يرتبط به تكثر النفوس ولا يؤثر تكثرها فيها وهو واضح وليت شعري لم لا يتفطن - قدس سره - هذا المحذور العويص و كان الغفلة منه بعيد عنه وان كان للانسان ليس شيء من الغفلة به بعيد، و كيف كان، فالحاصل لابد من ايكال التكثر الى غير ما ذكره - قدس سره -، و لم تكن علته منحصرة بالعلل الاربعة، بل وانتهى لم تكن جميعها مورثة للتكثر، والله العالم.

و اجمال الكلام بعد اللتيا والتي لا يخفى على البصير المدقق بعد تأمله الدقيق يجد ان علة تكثر المصدور في الفاعل المختار في الممكنات منحصرة به تعدد دواعيه في مصنوعاته او تعدد الفاعل و في الواجب تعالى منحصرة بابرار قدرته عند المصالح المترتبة على مقدوراته و طريق التكثر و تحققه مطلقاً منحصرة به تعدد الماهيات او العوارض المترتبة عليها من التشنحات وغيرها و اما تعدد الغاية فهو مربوط بالدواعى و كذا تعدد الصورة مربوط به تعدد العوارض و يكفي الدليل على ما ذكرناه هو التعمق في التكثرات من الاجناس و الانواع و افرادهما و بعده يجد المتعمق ما نحن بصدده والله العالم.

## الامر الخامس في جنة الدنيا ونارها

وقد ورد في ذلك الامر آيات واخبار كثيرة اما الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قَتَلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ \* ليدخلهم مدخلا يرزقونه وإنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿<sup>(١)</sup>﴾. قال الطبرسي «ره»: اي فارقوا اوطانهم وخرجوا من مكة الى المدينة، ثم قتلوا، في الجهاد، او ماتوا، في الغربة، ليرزقنهم اللَّه رزقاً حسناً، وهو رزق الجنة عن السدي والرزق الحسن ما اذا راه لا يمتد عينه الى غيره وهذا لا يقدر عليه غير اللَّه تعالى ولذلك قال: وإنَّ اللَّهَ لَهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ، وقيل بل هو مثل قوله: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، انتهى موضع الحاجة <sup>(٢)</sup>.

اقول: يحتمل ان يكون المراد من قوله: ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ﴾ هو الرزق الحسن في عالم البرزخ وكذا قوله: ﴿لَيَدْخُلْنَهُمْ﴾، هو الدخول في المكان الذي يرزقونه، واللّه العالم.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾<sup>(١)</sup>.

قال الطبرسي «ره»: أي احاط ونزل بهم ﴿سوء العذاب﴾ أي مكروهه وما يسوء منه، وآل فرعون أشياعه واتباعه وقيل من كان على دينه عن الحسن، وأما ذكر آلهم ولم يذكره، لأنهم إذا هلكوا بسببه فكيف يكون حاله، وسوء العذاب في الدنيا، الفرق وفي الآخرة النار، وذلك قوله: ﴿النار يعرضون عليها غدوًّا وعشيًّا﴾، أي يعرض آل فرعون على النار في قبورهم صباحاً ومساءً، فيعذبون وأما رفع النار، بدلاً من قوله ﴿سوء العذاب﴾.

وعن نافع عن ابن عمر، أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - قال: إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن الجنة، وإن كان من أهل النار فمن النار، يقال: هذا مقعدك حين يبعثك الله يوم القيمة، أورده البخاري ومسلم في الصحيح، وقال أبو عبد الله - عليه السلام -: ذلك في الدنيا قبل يوم القيمة، لأن في نار القيمة لا يكون غدوًّا وعشيًّا ثم قال: إن كانوا إنما يعذبون في النار غدوًّا وعشيًّا ففيما بين ذلك هم من السعداء لا ولكن هذا في نار البرزخ قبل يوم القيمة، ألم تسمع قوله عز وجل: ﴿ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون



اشدّ العذاب ﴿١﴾، وهذا امر لآل فرعون بالدخول او امر للملائكة بادخالهم في اشدّ العذاب، وهو عذاب جهنّم، انتهى موضع الحاجة (١).

وقال عليّ بن ابراهيم القمي في تفسيره: وقوله: ﴿النار يعرضون عليها غدوًّا وعشيًّا﴾، قال: ذلك في الدنيا قبل القيامة وذلك ان في القيامة لا يكون غدوًّا ولا عشيًّا لأنّ الغدوَّ والعشيَّ انما يكون في الشمس والقمر، ليس في جنان الخلد ونيرانها شمس ولا قمر، قال: وقال: رجل لابي عبد الله - عليه السلام - ما تقول في قول الله عزّ وجلّ ﴿النار يعرضون عليها غدوًّا وعشيًّا﴾، فقال ابو عبد الله - عليه السلام -: ما تقول الناس فيها فقال: يقولون انتّها في نار الخلد وهم لا يعذبون فيما بين ذلك، فقال - عليه السلام -: فهم من السعداء، فقليل له جعلت فداك فكيف هذا فقال: انما هذا في الدنيا واما في نار الخلد، فهو، قوله: ﴿و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشدّ العذاب﴾، انتهى كلامه (٢).

اقول: انّ الله تعالى لما اخبر في صدر الآية عن آل فرعون باحاطة سوء العذاب عليهم ويّنه بأنّ النار يعرضون عليها غدوًّا وعشيًّا وعطف على ذلك قوله: ﴿و يوم تقوم الساعة﴾ في ذلك العطف دلالة على ان عذاب الآخرة مباينة لما قبلها، وبالجملّة ان الآية في الدلالة على النار في عالم البرزخ في غاية الظهور.

ومنها قوله تعالى: ﴿وقد اضلّوا كثيراً ولا تزدد الظالمين الاّ ضلالاً﴾

مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا ناراً فلم يجدوا لهم من دون الله انصاراً<sup>(١)</sup> قال الطبرسي «ره»: أي من خطيئاتهم و ما مزيدهُ و التقدير من أجل ما ارتكبه من الخطايا و الكبائر، اغرقوا على وجه العقوبة، فادخلوا ناراً - بعد ذلك ليعاقبوا فيها - فلم يجدوا لهم من دون الله انصاراً - أي لم يجدوا أحداً يمنعهم من عذاب الله و إنما أتى سبحانه بالفاظ المضى على معنى الاستقبال لصدق الوعد به و قال الضحاك: اغرقوا فادخلوا ناراً في الدنيا في حالة واحدة كانوا يغرقون من جانب و يحترقون في النار - و انشد ابن الأنباري - الخلق مجتمع طولاً و مفترق - و الحادثات فنون ذات أطوار - لا تعجب لاضداد إذا اجتمعت - فالله يجمع بين الماء و النار - انتهى موضع<sup>(٢)</sup> الحاجة.

اقول: ان سياق الآية اعني العطف بالفاء لادخال النار بعد الاغراق ظاهرة في ان النار فعلى بعد الاغراق و لا فصل بينه و بينه، و لا يتحقق ذلك، الا كونه في هذه الدنيا، فالآية لعل في الظهور على وجود النار في عالم البرزخ لم تكن قاصرة من آية السابقة لها، فتدبر جيداً. و اما الاخبار فمنها في الكافي بسنده الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن ارواح المؤمنين فقال: في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها و يشربون من شرابها و يقولون ربنا اقم الساعة لنا و انجز لنا ما وعدتنا و الحق آخرنا

باولنا<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه بسنده الموثق عن ابي بصير قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام -: انا نتحدث عن ارواح المؤمنين انتها في حواصل طيور خضر ترعى في الجنة وتأوى الى قناديل تحت العرش فقال: لا اذاماً هي في حواصل طير قلت: فاين هي قال: في روضة كهيئة الاجساد في الجنة<sup>(٢)</sup>.

ومنها فيه بسنده الحسن عن ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: سألته عن ارواح المشركين فقال: في النار يعذبون يقولون ربنا لاتقم لنا الساعة ولا تنجز لنا ما وعدتنا ولا تلحق آخرنا باولنا<sup>(٣)</sup>.

ومنها فيه بسنده عن ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: ان ارواح الكفار في نار جهنم يعرضون عليها يقولون ربنا لاتقم لنا الساعة ولا تنجز لنا ما وعدتنا ولا تلحق آخرنا باولنا<sup>(٤)</sup>.

ومنها فيه بسنده عن الحسين بن ميسر قال: سألت ابا عبدالله - عليه السلام - عن جنة آدم فقال: جنة من جنان الدنيا تطلع فيها

١ - ج ٣، ب آخر في ارواح المؤمنين، ح ٤، ص ٢٤٤

٢ - ج ٣، ب آخر في ارواح المؤمنين، ح ٧، ص ٢٤٥

٣ - ج ٣، ب في ارواح الكفار، ح ١، ص ٢٤٥

٤ - ج ٣، ب في ارواح الكفار، ح ٢، ص ٢٤٥

الشمس والقمر ولو كانت من جنان الاخرة ما خرج منها ابداً<sup>(١)</sup>.  
 ومنها في البحار عن كتاب زيد النرسي عن ابي عبد الله  
 - عليه السلام - قال: سمعته يقول: اذا كان يوم الجمعة و يوما العيدين،  
 امر الله رضوان خازن الجنان ان ينادي في ارواح المؤمنين، وهم في  
 عرصات الجنان ان الله قد اذن لكم الجمعة بالزيارة الى اهاليكم و  
 احبائكم من اهل الدنيا، ثم يأمر الله رضوان ان يأتي لكل روح بناقة من  
 نوق الجنة عليها قبة من زبرجد خضراء، غشاؤها من ياقوته، رطبة  
 صفراء على النوق جلال، و براقع من سندس الجنان و استبرقها،  
 فيركبون تلك النوق عليهم حلل الجنة، متوجون بتيجان الدر الرطب  
 تضيء كما تضيء الكواكب الدرية في جو السماء عن قرب الناظر اليها،  
 لامن البعد، فيجتمعون في العرصة ثم يأمر الله جبرئيل من اهل السماوات  
 ان تستقبلوهم فتستقبلهم ملائكة كل سماء و تشيعهم ملائكة كل سماء الى  
 السماء الاخرى فينزلون بوادي الاسلام، و هو واد بظهر الكوفة ثم  
 يتفرقون في البلاد و الامصار حتى يزور اهاليهم الذين كانوا معهم في دار  
 الدنيا، و معهم ملائكة تصرفون وجوههم عما يكرهون النظر اليه، الى ما  
 يحبون، و يزورون حفر الابدان حتى ما اذا صلى الناس و راح اهل الدنيا

---

١ - ج ٣، ب جنة الدنيا، ح ٢، ص ٢٤٧ و منها فيه الرواية الاولى من هذا الباب  
 عن ضريس الكناسي بسنده الصحيح التي قد دلت بالصراحة على المقصود و  
 قد مرّ نقلها في البحث الثالث في مكان الارواح في ذيل الصحيفة فراجع كما ان  
 بعض هذه الروايات قد تقدّم نقلها فلا تغفل.

الى منازلهم، من مصلاهم نادى فيهم جبرئيل بالرحيل الى غرفات الجنان، فيرحلون قال: فبكى رجل في المجلس فقال: جعلت فداك هذا للمؤمن فما حال الكافر فقال: ابو عبد الله - عليه السلام - ابدان ملعونة تحت الثرى في بقاع النار و ارواح خبيثة مسكونة بوادي برهوت من بئر الكبريت في مركبات الخبيثات الملعونات يؤدى ذلك الفرع والاهوال الى الابدان الملعونة الخبيثة تحت الثرى في بقاع النار، فهي بمنزلة النائم، اذا رأى الاهوال فلا تزال تلك الابدان فزعة زعرة، و تلك الارواح معذبة بانواع العذاب في انواع المركبات المسخوطات الملعونات المصفوفات مسجونات فيها، لا ترى روحاً و لا راحة الى مبعث قائمنا، فيحشرها الله من تلك المركبات فتترد في الابدان، و ذلك عند النشرات فتضرب اعناقهم ثم تصير الى النار ابد الآبدين و دهر الداهرين.<sup>(١)</sup>

و العلامة المجلسي «ره» بعد نقل الرواية قال: بيان، ظاهره كون ارواح السعداء في عالم البرزخ في الجنة التي في السماء و يمكن تخصيصها ببعض المقربين و المراد بالمركبات الخبيثات الاجساد المثالية المناسبة لارواحهم الملعونة و يدل على ان للاجساد الاصلية ايضاً حظاً من العذاب، انتهى كلامه.

اقول: يمكن ان يكون الارواح في اوائل تلك الايام كانت في عرصات الجنان او ان هذه المكان كانت احد مصاديق جنة الدنيا فعلى

هذا لا ينافي ما روى علي بن ابراهيم في تفسيره<sup>(١)</sup> وكثير من الاخبار

١ - مثل ما روي فيه بسنده المعتبر على الظاهر عن ضريس الكنافي [ظ الكناسي] عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: قلت: له جعلت فداك ما حال الموحدين المقربين بنبوّة محمد - صلى الله عليه وآله - من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولا يتكلم فقال: اما هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها، فمن كان له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فانه يدخله خدّاً الى الجنة التي، خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته الى يوم القيامة، حتى يلقى الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته، فاما الى الجنة واما الى النار فهؤلاء الموقوفون، لامر الله قال: وكذلك يفعل بالمستضعفين والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم، واما النصاب، من اهل القبلة فانهم يدخلهم خدّاً الى النار التي خلقهم الله في المشرق فيدخل عليهم اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم الى يوم القيامة ثم بعد ذلك مصيرهم الى الجحيم (ج ٢، ص ٢٦٠).

فتأمل فيها لامكان ان تكون هذه الرواية مخصوصة بطائفة المزبورة.  
ومثل ما فيه بسنده عن عبد الملك بن هارون عن ابي عبد الله - عليه السلام - عن آبائه - عليهم السلام -، قال: لما بلغ امير المؤمنين - عليه السلام - امر معاوية (و الحديث طويل الى ان قال) وبعث امير المؤمنين الحسن ابنه - عليها السلام - (الى ان قال) ثم سأل عن ارواح المؤمنين اين يكونون اذا ماتوا، قال: تجتمع عند صخرة بيت المقدس في ليلة الجمعة، وهو عرش الله الادنى، منها بسط الله الارض، واليها يطويها ومنها المحشر، ومنها استوى

الأخر التي قد سبق منا نقلها في مباحث متعددة، هذا، ومن الواضح ان كثيراً من الاخبار التي قد قدمنا في احوال البرزخ تدلّ على ثبوت الجنة والنار بالصراحة او بالملازمة و لذا فيما نقلناه غني وكفاية لاثبات هذا الامر فتدبر فيها جيداً.

هذا تمام الكلام في الموت والامورات المتعلقة به وقد وقع البحث بعد ذلك فيما يلحق بالرجل بعد موته من الاجر وقد وردت فيه اخبار:

منها في الكافي بسنده الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: ليس يتبع الرجل بعد موته من الاجر الا ثلاث خصال، صدقة اجراها في حياته، فهي تجري بعد موته، و صدقه مبتولة لاتورث، او سنة هدى يعمل بها، او ولد صالح يدعو له<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه بسنده عن ابي كههمس عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: ستة تلحق المؤمن بعد وفاته، ولد يستغفر له، و مصحف يخلفه، و غرس يغرسه، و قليب يحفره و صدقة يجريها، و سنة يؤخذ بها من

→ ربنا الى السماء اي استولى على السماء والملائكة، ثم سأل عن ارواح الكفار اين تجتمع قال: تجمع في وادي حضر موت و راء مدينة الين (الحديث، ج ٢، ص ٢٧١).

فتأمل فيها ايضاً حيث يمكن ان تكون اجتماعهم في تلك الليلة كانت كذلك اعني تلك الساعة في ذلك المكان.

بعده (١).

ومنها في الكافي بسنده الموثق على الظاهر عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال: ليس يتبع الرجل بعد موته من الأجر إلا ثلاث خصال، صدقة أجراها في حياته، فهي تجري بعد موته، وسنة هدى سنّها فهي يعمل بها بعد موته، أو ولد صالح يدعو له (٢).

ومنها في البحار عن أمالي الشيخ بسنده عن عبدالحق بن عبد ربه قال: قال أبو عبدالله - عليه السلام - : خير ما يخلفه الرجل بعده ثلاثة، ولد بار يستغفر له؛ وسنة خير يقتدي به فيها، وصدقة تجري من بعده (٣). ومنها فيه عن المحاسن بسنده عن معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبدالله - عليه السلام - : أي شيء يلحق الرجل بعد موته، قال: يلحقه الحج عنه، والصدقة عنه، والصوم عنه (٤).

ومنها في الكافي بسنده المجهول كالصحيح عن معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبدالله - عليه السلام - : ما يلحق الرجل بعد موته، فقال: سنة سنّها يعمل بها بعد موته، فيكون له مثل أجر من عمل بها من غير أن ينتقص من أجورهم شيء، والصدقة الجارية تجري من بعده، والولد الصالح يدعو لوالديه بعد موتها، ويحج، ويتصدق عنها، ويعتق ويصوم،

١ - ج ٧، ب ما يلحق الميت بعد موته، ح ١، ص ٥٦

٢ - ج ٧، ب ما يلحق الميت بعد موته، ح ٥، ص ٥٧.

٣ - ج ٦، ب ١٠، ح ٣، ص ٢٩٤      ٤ - ج ٦، ب ١٠، ح ٥، ص ٢٩٤



و يصلّى عنهما، فقلت: اشركهما في حجّي قال: نعم<sup>(١)</sup>.

ومنها في جامع الاحاديث عن الدعائم عن عليّ - عليه السّلام - انه قال: لا يتبع احداً من الناس بعد الموت شيئ الا صدقة جارية او علم صواب، او دعاء ولد<sup>(٢)</sup>.

اقول: لا يخفى ان مفاد الاخبار الى مال واحد وهو ان الرجل لا يلحقه بعد موته من الاجر، الا العمل الذي استند اليه نفسه من الصدقة الجارية، او سنّة باقية يعمل بها، او ولد بارّ يستغفر له كما هو مفاد الحسنة الاولى، و الروايات الأخر، بين فيها بعض مصاديق ما ورد في الحسنة، فبالجملة كما ان عمل الرجل في زمان حياته يتبعه كذلك بعد وفاته يتبعه بمعنى انه لا ينقطع عنه و لو لم يقصد لحظّه عن صدقاته بان يناب عنه ونحوه، وكذا من تسنن من سنته وهكذا اذا كانت مستندة اليه، ولذا قد وردت الاخبار<sup>(٣)</sup> الكثيرة في صدقات النبي وفاطمة والائمة - عليهم السّلام - و

١ - ج ٧، ب يلحق الميّت بعد موته، ح ٤، ص ٥٧

٢ - ج ١٩ كتاب الوقوف، ب ١، ح ٣، ص ٩٧

٣ - منها في الكافي بسنده الصحيح عن احمد بن محمد عن ابي الحسن الثاني - عليه السّلام - قال: سألت عن الحيطان السبعة التي كانت ميراث رسول الله - صلى الله عليه وآله - لفاطمة - سلام الله عليها - فقال: لا انما كانت وقفاً و كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - يأخذ اليه منها ما ينفق على اضيافه و التابعة يلزمه فيها فلما قبض جاء العباس يخاصم فاطمة - سلام الله

→ عليها - فيها فشهد على - عليه السَّلام - وغيره انتها وقف على فاطمة - سلام الله عليها - وهي الدَّلال والعواف والحسنى والصافية وما لام إبراهيم والميثب والبرقة (ج ٧، ح ١، ص ٤٧، ب صدقات النبي وفاطمة والائمة - عليهم السَّلام - وصايهم).

ومنها فيه بسنده الحسن كالصحيح عن أبي مريم قال: سألت أبا عبد الله - عليه السَّلام - عن صدقة رسول الله - صلى الله عليه وآله - وصدقة علي - عليه السَّلام - فقال: هي لنا حلال وقال: إن فاطمة - سلام الله عليها - جعلت صدقتها لبني هاشم وبني المطلب (ج ٧، ح ٤، ص ٤٨، ب صدقات النبي وفاطمة والائمة - عليهم السَّلام - وصايهم).

ومنها فيه بسنده الحسن عن أبي بصير قال: قال أبو جعفر - عليه السَّلام -: ألا أقرئك وصية فاطمة - سلام الله عليها - قال: قلت: بلي قال: فأخرج حقاً أو سلفاً فأخرج منه كتاباً فقرأه بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصت به فاطمة بنت محمد رسول الله - صلى الله عليه وآله - أوصت بحوائطها السبعة، العواف، والدلال، والبرقة، والميثب، والحسنى، والصافية، وما لام إبراهيم، إلى علي بن أبي طالب - عليه السَّلام - فإن مضى علي فإلى الحسن فإن مضى الحسن فإلى الحسين فإن مضى الحسين فإلى الأكبر من ولدي شهد الله على ذلك والمقداد بن الأسود والزبير بن العوام وكتب علي بن أبي طالب (ج ٧، ح ٥، ص ٤٨، ب صدقات النبي وفاطمة والائمة - عليهم السَّلام - وصايهم).

ومنها فيه بسنده الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: بعث إلى أبو الحسن

→ موسى - عليه السلام - بوصية امير المؤمنين - عليه السلام - وهي بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اوصى به وقضى به في ماله عبدالله على، ابتغاء وجه الله ليولجني به الجنة و يصرفني به عن النار، و يصرف النار عني، يوم تبيض وجوه و تسود وجوه ان ما كان لي من مال يبيع يعرف لي فيها و ما حولها صدقة، و رقيقها (الى ان قال) يقوم على ذلك الحسن بن علي (الى ان قال) و ان حدث بحسن حدث، و حسين حتى فاته الى الحسين بن علي (ج ٧ ح ٧، ص ٤٩، ب صدقات النبي و فاطمة و الائمة - عليهم السلام - و وصايمهم). الحديث طويل جداً خصوصاً مع الوصية الاخرى معها، فراجع.

و منها فيه بسنده الصحيح عن عبدالرحمن بن الحجاج ان ابا الحسن موسى - عليه السلام - بعث اليه بوصية ابيه و بصدقته مع ابي اسماعيل مصادف بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد جعفر بن محمد (الى ان قال) هذا ما تصدق به موسى بن جعفر بارض بمكان كذا و كذا، و حد الارض كذا و كذا كلها و نخلها و ارضها و يياضها و مائها و ارجائها و حقوقها و شربها (الى ان قال) تصدق بجميع حقه من ذلك على ولده، الحديث (ج ٧ ح ٨، ص ٥٣، ب صدقات النبي و فاطمة و الائمة - عليهم السلام - و وصايمهم).

و منها فيه بسنده الصحيح عن ايوب بن عطية الحذاء قال: سمعت ابا عبدالله - عليه السلام - يقول: قسم نبي الله - صلى الله عليه و آله - الفتي فاصاب علياً - عليه السلام - ارضاً فاحتفر فيها عيناً فخرج ماء ينبع في السماء كهينة عنق البعير فساها ينبع فجاء البشير يبشر فقال - عليه السلام -: بشر الوارث،

وصاياهم ووقوفاتهم، نعم عمل النائب للميت وان كان عائداً اليه، و لكن انّنه منوط به قصد النيابة وكذلك خيرات الاحياء، للاموات منوطة بالقصد والترويج لها، فتأمل جيداً.

---

→ هي صدقة بتة بتلاً في حجيج بيت الله و عابري سبيل الله لاتباع و لا توهب و لاتورث فمن باعها او وهبها فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً (ج ٧، ح ٩، ص ٥٤، ب صدقات النبي و فاطمة و الائمة - عليهم السلام - و وصايم).

## الكلام وقع في ابواب المعاد وما يتبعه وما يتعلق به

**الباب الاول في اشراف الساعة وقد وردت فيه آيات كثيرة، واخبار متظافرة.**

اما الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن امنت من قبل، او كسبت في ايمانها خيراً قل انتظروا انا منتظرون﴾<sup>(١)</sup> قال الطبرسي «ره»: ثم توعدهم سبحانه، فقال: ﴿هل ينظرون﴾، معناه ما ينتظرون يعني هؤلاء الكفار الذين تقدم ذكرهم وقال ابو علي الجبائي: معناه هل تنتظرون يا محمد - صلى الله عليه وآله - واصحابه هذا، وهم وان انتظروا غيره فذلك لا يعتد به من حيث ما ينتظرونه من هذه الاشياء المذكورة لعظم شأنها فهو مثل قوله: ﴿وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى﴾، وكما يقال تكلم فلان ولم يتكلم اذا تكلم بما لا يعتد به،

الآ ان تأتيهم الملائكة، لقبض ارواحهم عن مجاهد و قتاده و السدي و قيل لانزال العذاب والخسف بهم و قيل لعذاب القبر، او يأتي ربك، فيه اقوال.

احدها او يأتي امر ربك بالعذاب فحذف المضاف و مثله و جاء ربك عن الحسن، و جاز هذا الحذف كما جاز في قوله ﴿ان الذين يؤذون الله﴾، اي اولياء الله، و قال ابن عباس: يأتي امر ربك فيهم بالقتل.

و ثانيها او يأتي ربك بجلال آياته فيكون حذف الجار فوصل الفعل ثم حذف المفعول، لدلالة الكلام عليه، و هو قيام الدليل في العقل، على ان الله سبحانه لا يجوز عليه الانتقال و لا يختلف عليه الحال.

و ثالثها ان المعنى او يأتي اهلك ربك ايّاهم بعذاب عاجل او آجل او بالقيمة و هذا كقوله قد نزل فلان ببلد كذا و قد اتاهم فلان اي قد اوقع بهم عن الزجاج، او يأتي بعض آيات ربك، فذلك نحو خروج الدابة او طلوع الشمس من مغربها عن مجاهد و قتادة و السدي، و روي عن النبي - صلى الله و عليه و آله - انه قال: بادروا بالاعمال ستاً طلوع الشمس من مغربها، و الدابة، و الدجال، و الدخان و خريصة احدكم، اي موته، و امر العامة يعني القيامة، يوم يأتي بعض آيات ربك، التي تضطرهم الى المعرفة و يزول التكليف عندها، لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن امنت من قبل، لأنه ينسد باب التوبة بظهور آيات القيمة، و يضطر الله تعالى، كلّ احد الى معرفته و يعرفه المحسنات و المقبحات ضرورة و يعرفه الله ان حاول القبيح او ترك الحسن حيل بينه و بينه فيصير ملجأ الى فعل الحسن و ترك

القيبح، او كسبت في ايمانها خيراً، عطف على قوله امنت و قيل في معناه اقوال.

احدها انه انما قال: ذلك على جهة التغليب لان الاكثر مما يستنفع بايمانه حينئذٍ من كسب في ايمانه خيراً.

وثانيها انه لا يستنفع احداً فعل الايمان ولا فعل خير منه في تلك الحال لأنها حال زوال التكليف و انما ينفع ذلك قبل تلك الحال عن السدي فيكون معناه لا ينفعه ايمانه حينئذٍ وان كسب في ايمانه خيراً أي طاعة و براً لان الايمان واكتساب الخير انما ينفعان من قبل.

وثالثها انه الاتهام في احد الامرين، فالمعنى انه لا ينفع في ذلك اليوم ايمان نفس، اذا لم تكن امنت قبل ذلك اليوم، او ضمت الى ايمانها افعال الخير، فأنها اذا امنت قبل نفعها ايمانها وكذلك اذا ضمت الى الايمان طاعة نفعتها ايضاً، يريد انه لا ينفع حينئذٍ ايمان من امن من الكفار و لاطاعة من اطاع من المؤمنين و من امن من قبل نفعه ايمانه بانفراده وكذلك من اطاع من المؤمنين نفعته طاعته ايضاً و هذا اقوى الاقوال و اوضحها، ﴿قل انتظروا﴾ اتيان الملائكة و وقوع هذه الايات، ﴿فاننا منتظرون﴾، بكم و وقوعها، و في هذه الاية حث على المسارعة الى الايمان و الطاعة قبل الحال التي لا يقبل فيها التوبة و فيها ايضاً حجة على من يقول: ان الايمان اسم لاداء الواجبات او الطاعات، فانه سبحانه قد صرح فيها بان اكتساب الخيرات غير الايمان المجرد، لعطفه سبحانه كسب الخيرات و هي الطاعات في الايمان على فعل الايمان فكانه قال: لا ينفع نفساً لم تؤمن قبل

ذلك اليوم إيمانها ذلك اليوم، كذا لا ينفع نفساً لم تكن كاسبه خيراً في إيمانها، قبل ذلك، كسبها الخيرات ذلك اليوم<sup>(١)</sup>، انتهى موضع الحاجة.

اقول: إن الآية على ما هو المقوى في النظر ظاهرة في أن بعد ظهور بعض الآيات لم ينفع الإيمان وما كسبت فيه من الخير نعم أن الإيمان وما كسبت فيه من الخير إذا كان في القبل فمن المعلوم منفعة بل الظاهر من الأدلة والجمع بينها أن أعمال الخير والشر بعد ظهور بعض الآيات كانت مورثة للجزاء إذا كانت آمنت من قبل وذلك لأنه لم يجز أن يقال أن الإنسان بعد ظهور بعض الآيات غير مكلف و زال عنه التكليف بالمرة، لاطلاق الأدلة وعدم وجود المخصص، كما هو المفروض والتكليف يستلزم الجزاء، نعم أن الإيمان أو ما كسبت فيه من الخير والتوبة التي صدرت عنه بعد ذلك لم ينفع بمضمون هذه الآية كما عرفت وما ورد من الروايات<sup>(٢)</sup> في تفسير الآية، وكأنه أن الآية مقيدة لاطلاقات الأدلة أو

١ - ج ١، ص ٢٨٣

٢ - منها في البحار عن العيون بسنده عن إبراهيم بن محمد الهمداني قال: قلت للرضا - عليه السلام - : لاي علة أغرق الله فرعون وقد آمن به وأقر بتوحيده قال: لأنه آمن عند رؤية البأس، والإيمان عند رؤية البأس غير مقبول، وذلك حكم الله تعالى ذكره في السلف والخلف، قال الله عز وجل: ﴿فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين، فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ (المؤمن، ٨٤-٨٥، الآية) وقال عز وجل: ﴿يوم



مخصصة لعموماتها في هذا المورد بل يمكن ان يقال ان قوله تعالى: ﴿او ما كسبت في ايمانها خيراً﴾ اشارة الى التوبة التي صدرت عند ظهور ما يورث الاضطرار والالغاء<sup>(١)</sup> كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿و ليست التوبة

→ يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل، او كسبت في ايمانها خيراً﴾ (الانعام، ١٥٩) وهكذا فرعون لما ادركه الفرق قال: ﴿آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل و انا من المسلمين﴾ (يونس، ٩٠) فقل له ﴿الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾، الخبر، (ج ٦، ب ٢٠، ح ٢٥، ص ٢٣).

ومنها (ح ٤٦ و ح ١) من ذلك الباب، ولا يخفى ان قوله - عليه السلام - في الرواية، و ذلك حكم الله في السلف و الخلف اشارة الى القاعدة العقلية، اعني ان المدار في الحكم العقلي، هو قبول الايمان و نحوه، مشروط بالاختيار و عند رؤية البأس قد سلب الاختيار فلا تغفل.

١ - كما يؤيد ذلك ما في البحار عن تفسير الامام، ابي اعرابي الى النبي فقال: اخبرني عن التوبة الى متى تقبل فقال (ص) ان بابها مفتوح لابن آدم لا يسدّ حتى تطلع الشمس من مغربها، و ذلك قوله: ﴿هل ينظرون الا ان تأتيتهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك﴾، و هي طلوع الشمس من مغربها، ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً﴾ (ج ٦، ب ٢٠، ح ٤٦، ص ٣٤) و ما في البحار عن تفسير العياشي عن الحلبي عن ابي عبد الله - عليه السلام - في قول الله: ﴿و ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال: اني

للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت، قال إني تابت الآن، ولا الذين يموتون وهم كفّار، أولئك اعتدنا لهم عذاباً أليماً<sup>(١)</sup>. و بالجملة أنه كما حقّق في محله أن الإيمان والأفعال مورثة للأثر والجزاء إذا صدرت عن اختيار كما تقدّم والأمر الصادر عن غير الاختيار لم يترتب عليه أثر، كما أن ذلك ضابطة قطعية في الأعمال، والجزاء المترتب عليه، فعلى هذا أنه بعد ظهور بعض آيات أو بعد معاينة علائم الموت صار الإنسان ملجأً وغير مختار، ولم يترتب على إيمانه وأفعاله أثر، كما عرفت من ظاهر الآية ومفاد بعض الأخبار<sup>(٢)</sup> وإن كان بعض الأخبار مطلقة<sup>(٣)</sup>

→ تبت الآن ﴿١﴾، قال: هو الفرار تاب حين لم ينفعه التوبة ولم يقبل منه (ج ٦، ب ٢٠).

ح ٤٢، ص ٣٢ ١ - النساء، ١٨

٢ - منها في البحار عن الكافي بسنده عن ابن فضال عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام - قال: قال: رسول الله - صلى الله عليه وآله - من تاب قبل موته بسنة قبل الله توبته ثم قال: إن السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر قبل الله توبته ثم قال: إن الشهر لكثير من تاب قبل موته بجمعة قبل الله توبته ثم قال: إن الجمعة لكثيرة من تاب قبل موته بيوم قبل الله توبته ثم قال: إن اليوم لكثير من تاب قبل أن يعاين قبل الله توبته (ج ٦، ب ٢٠، ح ٤، ص ١٩) و منها (ح ٣) من ذلك الباب.

٣ - مثل ما في الكافي بسنده الحسن عن ابن بكير عن أبي عبد الله أو عن أبي جعفر عليه السلام - قال إن آدم - عليه السلام - قال يا رب سلّط على الشيطان وأجرته منى مجري الدم فاجعل لى شيئاً فقال يا آدم جعلت لك أن

ولكن تنقيد بما مرّ من ظاهر الآية والخبار والضابطة العقلية ولا يخفى ان الآية انما كانت في مقام بيان بعض الآيات قبل الساعة اجمالاً واما بيان نفس الآيات ومصاديقها فبالتالى تأتى ذكرها في ضمن بعض الآيات والخبار ان شاء الله تعالى فافهم واغتنم.

ومنها قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهَا قَوْمًا لَّيْكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ \* قالوا يا ذا القرنين انّ يأجوج ومأجوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجاً على ان نجعل بيننا وبينهم سداً \* قال ما مكنّي فيه ربّي خير فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردماً \* آتوني زبر الحديد حتّى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتّى اذا جعله ناراً قال آتوني افرغ عليه قطراً \* فما استطاعوا ان يظهره و ما استطاعوا له نقباً \* قال هذا رحمة من ربّي فاذا جاء وعد ربّي جعله دكاء وكان وعد ربّي حقاً \* وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعاً \* (١).

قال الطبرسي «ره»: حتّى اذا بلغ بين السدين، ثمّ اخبر سبحانه عن

→ من هم من ذريتك بسيئة لم تكتب عليه، فان عملها كتبت عليه سيئة، ومن هم منهم بحسنة فان لم يعملها كتبت له حسنة، وان هو عملها كتبت له عسراً، قال يا ربّ زدني قال جعلت لك ان من عمل منهم سيئة ثمّ استغفر غفرت له، قال يا ربّ زدني قال جعلت لهم التوبة او قال بسطت لهم التوبة، حتّى تبلغ النفس هذه قال يا ربّ حسبي. (ج ٢، ب فيما اعطى الله عزّ وجلّ آدم - عليه السّلام -

حال ذي القرنين بعد منصرفه عن المشرق انه سلك طريقاً الى ان بلغ بين  
السدين، و وصل الى ما بينهما و هما الجبلان اللذان جعل الردم بينهما، و  
هو الحاجز، بين يأجوج و مأجوج و من ورائهم، عن ابن عباس و قتادة و  
الضحاك، و قيل اراد بالسدين الموضع الذي فيه السدين، اليوم لأنه لو  
كان هناك سد لم يكن لطلبهم السد معنى، و السد الموضع المسدود  
لالمفتتح، وجد من دونها قوماً لا يكادون يفقهون قولاً، اي خصوصاً بلغة  
كادوا لا يعرفون غيرها قال ابن عباس: كادوا لا يفقهون كلام احد، و  
لا يفهم الناس كلامهم، و انما قال: لا يكادون لأنهم فهموا بعض الاشياء  
عنهم و ان كان بعد شدة، و لذلك حكى الله عنهم، انهم قالوا: ﴿يا  
ذا القرنين ان يأجوج و مأجوج مفسدون في الارض﴾، و يجوز ان يكون  
الله سبحانه فهم ذا القرنين لسانهم كما فهم سليمان منطق الطير او قالوا له  
بترجمان، ان يأجوج و مأجوج مفسدون في ارضهم، و فسادهم انهم  
كانوا يخرجون فيقتلونهم و يأكلون لحومهم و دوابهم، و قيل كانوا  
يخرجون ايام الربيع، فلا يدعون شيئاً اخضر الا اكلوه و لا يابساً الا  
احتملوه، عن الكلبي و قيل ارادوا انهم سيفسدون في المستقبل عند  
خروجهم، و ورد في الخبر عن حذيفة قال: سألت رسول الله - صلى الله  
و عليه و آله - عن يأجوج و مأجوج، فقال: يأجوج امة و مأجوج امة  
كل امة اربع مائة امة لا يموت الرجل منهم حتى ينظر الى الف ذكر من  
صلبه، كل قد حمل السلاح قلت: يا رسول الله - صلى الله و عليه و آله -

صفهم لنا، قال: هم ثلاثة اصناف صنف منهم امثال الارز<sup>(١)</sup> قلت: يا رسول الله - صلى الله عليه وآله - وما الارز، قال: شجر بالشام طويل، و صنف منهم طولهم و عرضهم سواء وهؤلاء الذين لا يقوم لهم جبل ولا حديد، و صنف منهم يفترش احدى اذنيه و يلتحف بالآخرى، ولا يملكون بديل ولا وحش ولا جمل ولا خنزير الا اكلوه و من مات منهم اكلوه، مقدمتهم بالشام و ساقهم بخراسان يشربون انهار المشرق و بحيرة طبرية، قال وهب و مقاتل: انتهم من ولد يافث بن نوح ابي الترك، و قال: السدي الترك سرية من يأجوج و مأجوج، خرجت تغير فجاء ذوالقرنين فضرب السد فبقيت خارجة، و قال قتادة: ان ذا القرنين بنى السد على احدى و عشرين قبيلة و بقيت منهم قبيلة دون السد فهم الترك، و قال كعب: هم نادرة من ولد آدم، و ذلك ان آدم احتلم ذات يوم و امتزجت نطفته بالتراب، فخلق الله من ذلك الماء و التراب يأجوج و مأجوج فهم متصلون بنا من جهة الاب دون الام، و هذا بعيد، و قوله: ﴿فهل نجعل لك خراجاً﴾، او خراجاً معناه فهل نجعل لك بعضاً من اموالنا، على ﴿ان تجعل بيننا و بينهم سداً﴾، اي حائطاً و قيل في الفرق، بين الخرج و الخراج، ان الخراج اسم لما يخرج من الارض و الخرج اسم لما يخرج من المال، و قيل الخراج الغلة و الخرج الاجرة، و قيل الخراج ما يؤخذ عن الارض و الخرج ما يؤخذ عن الرقاب، قاله ابو عمرو و قيل

الخراج ما يؤخذ في كل سنة، والخرج ما يؤخذ دفعة عن تغلب، قال: ذوالقرنين، ما مكنتي فيه ربي خير، اي ما اعطاني ربي من المال و مكنتي فيه من الاتساع في الدنيا غير ما عرضتموه<sup>(١)</sup> على من الاجر، فاعينوني بقوة، اي رجال فيكون معناه بقوة الابدان وقيل بعمل تعملونه معي عن الزجاج، وقيل بآلة العمل وذلك زبر الحديد والصفير، اجعل بينكم وبينهم ردماً، اي سداً وحاجزاً، قال ابن عباس: الردم اشد الحجاب، وقيل هو السد المتراكب بعضه على بعض، آتوني زبر الحديد، اي اعطوني قطع الحديد او جيئوا بقطع الحديد على القرائة الاخرى، وفي الكلام حذف، و هو انهم اتوه بما طلبه منهم من زبر الحديد ليعمل الردم في وجوه يأجوج و مأجوج فبناء، حتى اذا ساوى بين الصدفين، اي سوى بين جانبي الجبل بما جعل بينهما من الزبر.

قال الازهري: يقال لجانبي الجبل صدفان لتصادفهما اي تحاذيهما و تلاقيهما وقيل هما جبلان كل واحد منها منعدل عن الآخر كانه قد صدف عنه، وقوله: قال: ﴿انفخوا﴾ معناه، قال: ذوالقرنين، انفخوا، النار على الزبر امرهم ان يؤتى بمنافخ الحدادين فينفخوا في نار الحديد التي اوقدت فيه، حتى اذا جعله ناراً، اي حتى اذا جعل الحديد كالنار في منظره من الحمى و اللهب فصار قطعة واحدة لزم بعضها بعضاً، قال: ﴿آتوني افرغ عليه قطراً﴾، اي اعطوني نحاساً مذاباً او صفراً مذاباً او حديداً مذاباً

اُصبه على السدين الجبلين حتّى ينسدّ الثقب الذي فيه و يصير جداراً مصمتاً فكانت حجارته الحديد و طينه النحاس الذائب، عن ابن عباس و مجاهد و الضحاك، قال قتادة: فهو كالبرد المحبر و طريقة حمراء، فما استطاعوا ان يظهره، معناه فلما تمّ لم يستطع يأجوج و مأجوج ان يعلوه و يصعدوه يقال: ظهرت السطح اذا علوته، و ما استطاعوا له نقباً، اي و لم يستطيعوا ان ينقبوا اسفله لكثافته و صلابته و نفى بذلك كلّ عيب يكون في السد.

و قيل ان هذا السد وراء بحر الروم بين جبلين هناك يلي مؤخرهما البحر المحيط، و قيل انه وراء دربند و خزران من ناحية ارمينية و آذربيجان. و قيل ان مقدار ارتفاع السد مائتا ذراع و عرض الحائط نحو من خمسين ذراعاً، قال: ذوالقرنين، هذا رحمة من ربّي، اي هذا السد نعمة من الله لعباده انعم بها عليهم في دفع شرّ يأجوج و مأجوج عنهم، فاذا جاء و وعد ربّي، يعني اذا جاء وقت اشراط الساعة و وقت خروجهم الذي قدره الله تعالى، جعله دكاً، اي جعل السد ارضاً مستوياً مع الارض مدكوكاً أو ذا دك و أمّا يكون ذلك بعد قتل عيسى بن مريم الدجال، عن ابن مسعود و جاء في الحديث انهم يدأبون في حفره نهارهم حتّى اذا امسوا و كادوا يبصرون شعاع الشمس قالوا نرجع غداً و نفتحه و لا يستثنون فيعودون من الغد و قد استوى كما كان، حتّى اذا جاء و عد الله قالوا غدا نفتح، و نخرج انشاء الله، فيعودون اليه فهو كهيبته حين تركوه بالامس فيحضرونه فيخرجون على الناس فينشفون المياه و

يتحصّ الناس في حصونهم منهم فيرمون سهامهم الى السماء فترجع و فيها كهيئة الدماء فيقولون قد قهرنا اهل الارض و علونا اهل السماء فيبعث الله عليهم نغماً<sup>(١)</sup> في اقفاثهم فيدخل في آذانهم فيهلكون بها فقال النبي - صلى الله و عليه و آله - : و الذي نفسى بيده ان دواب الارض لتسمن و تسكر<sup>(٢)</sup> من لحومهم سكرأً، و في تفسير الكلبي ان الخضر و اليسع كل ليلة على ذلك السد يحجان يأجوج و مأجوج عن الخروج، و كان و عد ربّي حقاً، اي و كان ما وعد الله بان يفعله لابدّ من كونه، فانه حق، اذ لا يجوز ان يخلف وعده، انتهى<sup>(٣)</sup> موضع الحاجة.

و منها قوله تعالى: ﴿و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون﴾<sup>(٤)</sup> قال الطبرسي «ره»: اي و جب العذاب او الوعيد عليهم و قيل معناه اذا صاروا بحيث لا يفلح احد منهم و لا احد بسببهم عن مجاهد و قيل معناه اذا غضب الله عليهم عن قتادة و قيل معناه اذا نزل العذاب بهم عند اقتراب الساعة فسّمى المقول قولاً كما يقال جاء الخبر الذي قلت، و يراد به الخبر، قال ابو سعيد الخدري و ابن عمر: اذا لم يأمرؤا بالمعروف و لم ينهؤا عن المنكر و جب السخط عليهم و اخذوا بمبادي العقاب منها قوله: ﴿...﴾

---

١ - النغمة دود يكون في انوف الابل و الغنم

٢ - في البحار. و تشكر من لحومهم سكرأً، اي تمتلئ ضرعها لبنأً.



اخرجنا<sup>(١)</sup> لهم دابة من الارض ﴿ يخرج بين الصفا والمروة فتخبر المؤمن

١ - و مما يؤيد بل يتعين احتمال الاخير في هذه الآية اخبار متظافرة منها في تفسير على بن ابراهيم بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: انتهى رسول الله - صلى الله عليه وآله - الى امير المؤمنين - عليه السلام - و هو نائم في المسجد قد جمع رملاً ووضع رأسه عليه فحركه برجله ثم قال: قم يا دابة الله فقال: رجل من اصحابه يا رسول الله، ايسمى بعضاً بعضاً بهذا الاسم فقال: لا والله ما هو الا له خاصة و هو الدابة التي ذكر الله في كتابه، ﴿ و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون ﴾، ثم قال: يا علي اذا كان آخر الزمان اخرجك الله في احسن صورة ومعك ميسم قسم به اعداءك فقال: رجل لابي عبد الله - عليه السلام - ان الناس يقولون هذه الدابة انما تكلمهم (يريد انها من الكلم بمعنى الجرح) فقال ابو عبد الله - عليه السلام -: كلمهم الله في نار جهنم انما هو يكلمهم من الكلام (الى ان قال) قال ابو عبد الله - عليه السلام -: قال رجل لعمار بن ياسر: يا ابا اليقظان آية في كتاب الله قد افسدت قلبي وشككتني قال عمار: و اي آية هي، قال قول الله: ﴿ و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض ﴾ الاية، فاي دابة هي، قال عمار: والله ما اجلس ولا اكل ولا اشرب حتى اريتها فجاء عمار مع الرجل الى امير المؤمنين - عليه السلام - و هو يأكل تمرأً ولازبداً فقال له: يا ابا اليقظان هلم فجلس عمار و اقبل يأكل معه فتعجب الرجل فلما قام عمار قال له الرجل: سبحان الله يا ابا اليقظان خلفت انك لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس حتى ترينها قال عمار: قد اريتها ان كنت تعقل (ج ٢، ص

بأنه مؤمن و الكافر بأنه كافر و عند ذلك يرتفع التكليف و لا تقبل التوبة و هو علم من اعلام الساعة، و قيل لا يبقى مؤمن الا مسحته و لا يبقى منافق الا حطته تخرج ليلة جمع و الناس يسرون الى منى، عن ابن عمر، و روي محمد بن كعب قال: سئل على - صلوات الرحمن عليه - عن الدابة، فقال: اما و الله ما لها ذنب، و ان لها الحية و في هذا اشارة الى انتها من الانس، انتهى موضع الحاجة<sup>(١)</sup>.

و منها قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ \* يَغْشى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ \* رَبَّنَا اكشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾<sup>(٢)</sup>. قال الطبرسي «ره»: و ذلك ان رسول الله - صلى الله عليه و آله - دعى على قومه لما كذبوه فقال: اللهم سنينا كسنى يوسف فاجدبت الارض فاصابت القرش المجاعة و كان الرجل لما به من الجوع يرى بينه و بين السماء كالدخان (الى ان قال)، و قيل ان الدخان آية من اشراط الساعة تدخل في مسامع الكفار و المنافقين و هو لم يأت بعد، و انه يأتى قبل قيام

→ (١٣٠).

و منها في البحار (ج ٥٣، ب ٢٩، ح ٦٦، ص ٦٨).  
و منها رواية علي بن موسى بن طاووس و نقل «ره» عنه في تلك الباب روايات من (ح ٣، الى ١٥) دالة على ما ذكرناه (من ص ١١٠ الى ١١٣) و منها غير ذلك في هذا الباب فارجه تجد اكثر مما وقفنا عليه.

الساعة، فيدخل اسماعهم حتى ان رؤوسهم تكون كالرأس الحنيد<sup>(١)</sup> و يصيب المؤمن منه مثل الزكمة و تكون الارض كلها كبيت او قد فيه خصاص<sup>(٢)</sup> و يمكث ذلك اربعين يوماً عن ابي عباس و ابن عمر و الحسن و الجبائي - يغشى الناس - يعنى ان الدخان يعم جميع الناس و على القول الاول المراد بالناس اهل مكة و هم الذين يقولون، هذا عذاب اليم، اي موجه مولى<sup>(٣)</sup>، انتهى موضع الحاجة.

ومنها قوله تعالى: ﴿فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة فقد جاء اشراطها فاني لهم اذا جاءتهم ذكريهم﴾<sup>(٤)</sup>. قال الطبرسي «ره»: اي فليس ينتظرون الا القيمة، ان تأتيهم بغتة، اي فجأة فقله ﴿ان تأتيهم﴾ بدل من الساعة و تقديره الا الساعة اتيانها بغتة و المعنى اتيان الساعة اياهم بغتة، فقد جاء اشراطها، اي علامتها قال ابن عباس: معالمها و النبي من اشراطها و لقد قال: بعثت انا و الساعة كهاتين و قيل هي اعلامها من انشقاق القمر و الدخان و خروج النبي و نزول آخر الكتب عن مقاتل، فاني لهم اذا جاءتهم ذكريهم، اي فمن اين لهم الذكر و الاتعاظ و التوبة اذا جائتهم الساعة، انتهى موضع الحاجة<sup>(٥)</sup>.

اقول: لا يخفى ان الآيات بحسب الظاهر لا تدل على اشراط الساعة

٢ - الفرجة و الخلعة

٤ - محمد، ١٨

١ - اي المشوى

٣ - ج ٢

٥ - ج ٢

الآ اجمالاً كالأية الاولى<sup>(١)</sup> و الاخيرة نعم ان الآية الثانية ظاهرة في ان قصة يأجوج و مأجوج كانت<sup>(٢)</sup> منها و أما الآية الثالثة و الرابعة<sup>(٣)</sup>

١ - نعم بتصریح بعض مضامين الاخبار التي وردت في تفسيرها كانت دالة على ما نحن بصده منها في البحار عن الكافي بسنده عن فضيل بن عياض عن ابي عبد الله عن ابيه - عليه السلام - قال: بعث الله محمداً - صلى الله عليه و آله - بخمسة اسيا ف ثلاثة منها شاهرة فلا تغمد حتى تضع الحرب اوزارها و لن تضع الحرب اوزارها حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت الشمس من مغربها امن الناس كلهم في ذلك اليوم فيومئذ لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً (ج ٦، ب ١، ح ١٦، ص ٣١٢).

و منها فيه عن تفسير علي بن ابراهيم بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر - عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً﴾، قال: نزل او اكتسبت في ايمانها خيراً، ﴿قل انتظروا انا منتظرون﴾ قال: اذا طلعت الشمس من مغربها فكل من آمن في ذلك اليوم لا ينفعه ايمانه (ج ٦، ح ١٨، ص ٣١٣ و منها ح ١٢ و ١٣ من هذا الباب).

٢ - و اعتضد ايضاً هذا الظاهر به بعض الاخبار الواردة في مضامينها منها، في البحار عن تفسير علي بن ابراهيم في قوله تعالى: ﴿و يسألونك عن ذي القرنين﴾ في بيان السد عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: فحال بين يأجوج و مأجوج و بين الخروج، ثم قال ذو القرنين: ﴿هذا رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء و كان وعد ربي حقاً﴾، قال: اذا كان قبل يوم القيامة،

تحتملان ان تكون المراد منها كانا بعض اشراط الساعة، نعم به تصريح بعض الاخبار على مضامينها كما عرفت آنفا في ذيل الصحيفة، وستعرف كانتا دالتان على ما نحن بصدده وبالجمله فالعمدة لبيان مصاديقها لابد من التماس الاخبار.

اقا الاخبار فمنها في الخصال بسنده عن حذيفة ابن اسيد قال: اطّلع علينا رسول الله - صلى الله عليه وآله - من غرفة له، ونحن نتذاكر الساعة، قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لا تقوم الساعة حتى

→ انهدم السد و خرج يأجوج و مأجوج الى العمران، و اكلوا الناس، و ساق الحديث، الى ان قال: فلما اخبر رسول الله - صلى الله عليه وآله - قريشاً عما سألوا، قالوا قد بقيت مسألة واحدة، اخبرنا متى تقوم الساعة فانزل الله سبحانه: ﴿يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها، قل انما علمها عند ربّي﴾، الى قوله تعالى: ﴿و لكن اكثر الناس لا يعلمون﴾ (ج ٦، ب ١، ح ٢١، ص ٣١٣) و منها (ح ٢٠ و منها ح ٨ و منها ح ٣ و ٢) من ذلك الباب.

٣ - نعم الاشارة في بعض الاخبار بان عدّ الدخان من آيات الساعة و اشراطها فان هذا الاحتمال يصير قوياً.

منها فيه عن تفسير العياشي عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن ابي جعفر و ابي عبد الله - عليهما السلام - في قوله تعالى: ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها﴾، قال: طلوع الشمس من المغرب و خروج الدابة و الدخان، و الرجل يكون مصرّاً و لم يعمل على الايمان ثم تجي الآيات فلا ينفعه ايمانه (ج ٦، ب ١، ح ١٣، ص ٣١٢).

و منها (ح ١) من هذا الباب.

تكون عشر آيات، الدجال، والدخان، وطلوع الشمس من مغربها، و  
دابة الارض، و يأجوج ومأجوج، و ثلاثة خسوف، خسف بالشرق، و  
خسف بالمغرب و خسف بجزيرة العرب، و نار تخرج من قعر عدن تسوق  
الناس الى المحشر تنزل معهم اذا نزلوا و تقبل معهم اذا قالوا<sup>(١)</sup>.

و منها فيه بسنده عن محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب  
- عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: اذا  
عملت امتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء قيل يا رسول الله و ما  
هي قال: اذا كانت المغانم دولاً<sup>(٢)</sup> و الامانة مغناً<sup>(٣)</sup> و الزكوة مغماً<sup>(٤)</sup> و  
اطاع الرجل زوجته، و عقى امه و بر صديقه، و جفا اباه، و كان زعيم  
القوم ارضهم و اكرمهم القوم مخافة شره، و ارتفعت الاصوات في  
المساجد<sup>(٥)</sup> و لبسوا الحرير و اتخذوا القينات<sup>(٦)</sup> و ضربوا بالمعازف<sup>(٧)</sup> و  
لعن آخر هذه الامة اولها فليرتقب عند ذلك الريح الحمراء او الخسف او

١ - ج ٢، ح ١٣، ص ٤٣١

٢ - بكسر ففتح جمع دولة بالضم و الفتح اسم لكل ما يتداول من المال.

٣ - اي غنيمة

٤ - اي يشق عليهم اداؤها و يعدون اخراجها غرامة يغرمونها و مصيبة يصابونها.

٥ - يعني بالخصومات او البيع و الشراء و نحوها.

٦ - اي المغنيات

٧ - بمهملة و زاي مكسورة، اي الدفوف و الملاهي.

## المسخ<sup>(١)</sup>.

ومنها في البحار عن امالى الشيخ بسنده عن حذيفة بن اليمان عن النبي - صلى الله عليه وآله - عن اهل يأجوج ومأجوج قال: ان القوم لينقروا بمعاولهم دائبين فاذا كان الليل قالوا غداً نفرغ فيصبحون وهو اقوى من الامس حتى يسلم منهم رجل حين يريد الله ان يبلغ امره فيقول: المؤمن غداً نفتحه ان شاء الله فيصبحون ثم يغدون عليه فيفتحه الله فوالذي نفسى بيده ليمرن الرجل منهم على شاطئ الوادي الذي بكوفان وقد شربوه حتى نزحوه فيقول: والله لقد رأيت هذا الوادي مرة وان الماء ليجري في ارضه قيل يا رسول الله ومتى هذا قال: حين لا يبقى من الدنيا الا مثل صباية<sup>(٢)</sup> الاناء<sup>(٣)</sup>.

ومنها في تفسير علي بن ابراهيم بسنده عن عبدالله بن عباس قال: حججنا مع رسول الله - صلى الله عليه وآله - حجة الوداع فاخذ بحلقه باب الكعبة ثم اقبل علينا بوجهه فقال اخبركم باسراط الساعة، و كان ادنى الناس منه يومئذ سلمان رحمة الله عليه، فقال: بلى يا رسول الله، فقال: ان من اسراط الساعة اضاءة الصلوات، و اتباع الشهوات، و الميل الى الاهواء، و تعظيم اصحاب المال، و بيع الدين بالدنيا، فعندها

١ - ج ٢، ح ١، ص ٥٠٠

٢ - الصباية البقية اليسيرة من الشراب تبقى في اسفل الاناء.

٣ - ج ٦، ب ١، ح ٨، ص ٣١١

يذوب قلب المؤمن في جونه، كما يذاب الملح في الماء مما يرى من المنكر، فلا يستطيع ان يغيره، قال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله، قال: اي والذي نفسى بيده يا سلمان، ان عندها يلهم امراء جور، ووزراء فسقة، وعرفاء ظلمة، وامناء خونة، فقال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله، قال - صلى الله عليه وآله -: اي والذي نفسى بيده يا سلمان، ان عندها يكون المنكر معروفاً والمعروف منكراً ويؤمن الخائن، ويخون الامين، و يصدق الكاذب، و يكذب الصادق، قال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله، قال - صلى الله عليه وآله -: اي والذي نفسى بيده يا سلمان، فعندها اماراة النساء ومشاورة الاماء وقعود الصبيان على المنابر، و يكون الكذب طرفاً<sup>(١)</sup> و الزكوة مغماً والفيء مغناً، و يحفوا الرجل والديه ويبر صديقه، و يطلع الكوكب المذنب<sup>(٢)</sup> قال سلمان: وان هذا الكائن، يا رسول الله قال: اي والذي نفسى بيده، الحديث طويل جداً<sup>(٣)</sup> ونحوها روايات أخر فارجع الباب تجدها.

اقول: ان الاخبار وان كانت كثيرة، ولكن مع ذلك مضامينها مختلفة، ولا تصل على حد سكونة النفس بمصدايقها، فعلى هذا لا بد من الالتزام بها اجمالاً والله العالم.

١ - اي يستطرفه الناس و يعجبهم  
٢ - اي ذو الذنب



## تنبيه

ان هذه العلامات كما ترى تعدّ من اشرط الساعة فيها وقد تعد بعضها فيها ايضاً من علائم<sup>(١)</sup> الظهور وكذلك قد تعدّها ايضاً من مقدمات الرجعة<sup>(٢)</sup> ومن اوضاع الواقعة فيها ووجه الجمع بينها ان هذه العلامات بحسب الاخبار الواردة لا بدّ من الالتزام بوقوعها قبل الساعة لكن وقوع بعضها كان قريب من الساعة و وقوع بعضها بعيد منها و وقوع بعضها ابعد من الساعة منها فعليكم بمراجعة الابوية والنظر فيها حتّى تصل بما ذكرنا من وجه الجمع والله المستعان في جميع الاحوال.

**الباب الثاني في نفخ الصور وفناء الدنيا وان كلّ نفس ذائقة الموت،** و قد وردت فيه آيات كثيرة فوق ثلثين آية و اخبار متظافرة.

اقا الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿كُلّ نَفْسٌ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾<sup>(٣)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾<sup>(٤)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مَّن مِّنْهُمْ مُّخَالِدُونَ، كُلّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَآلَيْنَا

١ - ارجع البحار وغيره، ج ٥٢، ب ٢٥، علامات ظهوره - عليه السلام -، ص ١٨١، باب واسع.

٢ - ارجع البحار وغيره، ج ٥٣، باب الرجعة ٢٩، ص ٣٩.

٤ - اسرى، ٥٨.

٣ - آل عمران، ١٨٥.

## ترجعون ﴿١﴾.

١ - (الانبياء، ٣٥)، و منها، قوله تعالى: ﴿و تركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض و نفخ في الصور فجمعناهم جمعاً﴾ (الكهف، ٩٩).

و منها قوله تعالى: ﴿يوم ينفخ في الصور و نحشر المجرمين يومئذ زرقاً﴾ (طه، ١٥٢).

و منها قوله تعالى: ﴿فاذا نفخ في الصور فلانساب بينهم يومئذ و لا يتسائلون﴾ (المؤمنون، ١٠١).

و منها قوله تعالى: ﴿و نفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون، قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن و صدق المرسلون، ان كانت الاصححة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون، فاليوم لا تظلم نفس شيئاً و لا تجزون الا ما كنتم تعملون﴾ (يس، ٥٠-٥٤).

و منها قوله تعالى: ﴿اِنَّكَ مَيِّتٌ و انتهم مَيِّتُونَ ثُمَّ اَنْكُمْ يوم القيمة عند ربكم تختصمون﴾ (الزمر، ٣١-٣٢).

و منها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَفْخُ فِيهِ اُخْرَى فاذا هم قيام ينظرون، و اشرقت الارض بنور ربها و وضع الكتاب و جيء بالنبیین و الشهداء و قضی بينهم بالحق و هم لا يظلمون، و وفيت كل نفس ما عملت و هو اعلم بما يفعلون﴾ (الزمر، ٦٨-٧٠).

و منها قوله تعالى: ﴿و نفخ في الصور ذلك يوم الوعيد، و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد، لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾ (ق ٢٠-٢٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْكُمْ بِهِ لَمَيِّتُونَ﴾<sup>(١)</sup>.  
 ومنها قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمِنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾<sup>(٢)</sup>.  
 ومنها قوله تعالى: ﴿كُلَّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.  
 ومنها قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾<sup>(٤)</sup>.  
 ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهُمْ مِنْ فَوَاقٍ﴾<sup>(٥)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٠﴾ وَنَفْخُ فِي الصُّورِ فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ، إِلَّا مَنْ شَاءَ

---

→ ومنها قوله تعالى: ﴿وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يَنَادُ الْمُنَادُ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ، يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمَ الْخُرُوجِ، أَنَا نَحْنُ نَحْيِي وَنُمِيتُ وَالْيَا مُصِيرٌ، يَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سَرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ (ق ٤١-٤٤)  
 ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي النَّاقُورِ، فَذَلِكَ يَوْمُئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ، عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ (المدثر، ٨-١٠).

٢ - النمل، ٨٧

١ - المؤمنون، ١٥

٤ - يس، ٤٨-٥٠

٣ - العنكبوت، ٥٧

٥ - ص ١٥

اللَّهُ (١).

اقول: ان الايات التي ذكرناها في المقام كانت على قسمين.

القسم الاول راجع الى نفخة الاولى وما كانت سبباً للاماتة و الافناء في هذه الدنيا.

والقسم الثاني راجعة الى النفخة الاخرى، وما كانت سبباً للبعث من المراقد وللحشر في الآخرة، وقد اضبطتها في ذيل الصحيفة.

واما القسم الاول فقد اضبطتها في المتن، وانتهت بثلاثة عشر آية و بعد التأمل في مضامينها لا تكون مفادها الا الاشارة باذاقة النفس بالموت و الهلاك قبل يوم القيمة، وعدم جعل الخلد للبشر في الدنيا، و الاخبار عن الموت بعد طي مراحل ادوار هذه النشأة، و الفزع من في السموات و الارض بالنفخ، و اخذ الناس بالصحيحة، و الاخبار عن عدم الافاقة بعد الصيحة، و الاخبار عن موت نفس العالى و غيره من البشر، و الاشارة الى قدرة الله و مقبوضة الارض له تعالى، و مطوية السماء به يمينه، و الصعق بعد نفخ الصور، فجميع مفادها من حيث المجموع كان عبارة عن نزع الروح من البدن، و لم يرتبط شيء مما ذكرناها في المتن بفناء مطلق الاشياء، بل لم تكن الاشارة فيها بهذا كما لعله واضح لمن تدبر فيها كما ان بما ذكرنا منها من القسم الثاني في ذيل الصحيفة و ان كانت غير مرتبطة به بحثنا و انها زائدة على عشرين آية، و لكن مفاد مجموعها عبارة عن

الجمع بعد النفخ وحشر المجرمين، وزرق<sup>(١)</sup> العيون، والبعث عن المراقدة جزائهم بما عملوا ونحوها، كما تبين ذلك لمن تأمل فيها، وبالجملة الى الان لم يستفد من الآيات افناء جميع الاشياء، نعم بقى الكلام في قوله تعالى: ﴿كَلَّ مِنْ عَلَيْهَا فَاَنْ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى: ﴿كَلَّ شَيْءٍ هَالِكٍ اِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>(٣)</sup> وسيأتى الكلام فيها في آخر الباب فانْتَظِرْ.

واما الاخبار فمنها، في تفسير علي بن ابراهيم بسنده عن ثوير بن ابي فاختة عن علي بن الحسن - عليهما السلام - قال: سئل عن النفختين كم بينهما، قال: ما شاء الله، فقليل له فاخبرني يا بن رسول الله كيف ينفخ فيه، فقال: اما النفخة الاولى، فان الله يأمر اسرافيل فيهبط الى الدنيا ومعه الصور، وللصور رأس واحد، وطرفان، وبين طرف كل رأس منهما، ما بين السماء والارض، قال: فاذا رأت الملائكة اسرافيل وقد هبط الى الدنيا ومعه الصور، قالوا قد اذن الله في موت اهل الارض وفي موت اهل اسماء، قال: فيهبط اسرافيل بحظيرة بيت المقدس ويستقبل الكعبة فاذا رآوه اهل الارض، قالوا قد اذن الله في موت اهل الارض قال: فينفخ فيه نفخة فيخرج الصوت من الطرف الذي يلي اهل الارض فلا يبقى في الارض، ذو روح الاصعق ومات ويخرج الصوت من الطرف

١ - الزرق الخضرة في العين كعين السنور، وهذا كناية عن اضطراب المجرمين.

الَّذِي يَلِي اهل السماوات فلا يبق في السماوات ذو روح الاصعق ومات، الآ  
اسرافيل فيمكتون في ذلك ما شاء الله قال: فيقول: الله لاسرافيل يا  
اسرافيل مت فيموت اسرافيل، فيمكتون في ذلك ما شاء الله، ثم يأمر الله  
السماوات فتمور، ويأمر الجبال فتسير، وهو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ  
مُورًا﴾<sup>(١)</sup> ﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سِيرًا﴾ يعنى تبسط ﴿وَتَبْدُلُ الْاَرْضُ غَيْرِ  
الْاَرْضِ﴾ يعنى بارض لم يكتسب عليها الذنوب بارزة ليس عليها جبال  
ولانبات كما دحاها اول مرة، ويعيد عرشه على الماء، كما كان اول مرة  
مستقلاً بعظمته وقدرته، قال: فعند ذلك ينادي الجبار جلّ جلاله بصوت  
من قبله جهورى يسمع اقطار السماوات والارضين، ﴿لَمَنَ الْمَلِكُ الْيَوْمَ﴾،  
فلا يجيبه مجيب فعند ذلك يقول الجبار مجيباً لنفسه، ﴿لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾،  
وانا قهرت الخلاق كلهم وامتهم اني انا الله لا اله الا انا وحدي لا شريك  
لى ولا وزير لى، وانا خلقت خلقى بيدي وانا امتهم بمشيقتى وانا احييهم  
بقدرتى، قال: فينفخ الجبار نفخة في الصور فيخرج الصوت من احد  
الطرفين الَّذِي يَلِي فِي السَّمَاوَاتِ فَلَا يَبْقَى فِي السَّمَاوَاتِ اَحَدٌ اِلَّا حَيٌّ، وقام كما  
كان ويعود حملة العرش وتحضر الجنة والنار وتحشر الخلائق للحساب  
قال: فرايت عليّ بن الحسين - عليها السّلام - يبكي عند ذلك بكاءً  
شديداً<sup>(٢)</sup>.

ومنها في البحار عن تفسير العياشى عن ابن سنان عن ابي عبد الله

- عليه السّلام - في قول الله، ﴿وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة﴾، قال: هو الفناء بالموت او غيره و في رواية اخرى عنه قال: بالقتل والموت وغيره<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه عن الاحتجاج عن هشام بن الحكم في خبر الزنديق الذي سأل الصادق - عليه السّلام - عن مسائل، الى ان قال: ايتلاشى الروح بعد خروجه عن قلبه ام هو باق قال: بل هو باق الى وقت ينفخ في الصور، فعند ذلك تبطل الاشياء و تفتى فلاحسّ و لالمحسوس ثم اعيدت الاشياء كما بدأها مدبرها، و ذلك اربعمأة سنة تسبت فيها الخلق و ذلك بين النفختين<sup>(٢)</sup>.

ومنها فيه عن التوحيد بسنده عن علي بن مهزيار قال: كتب ابو جعفر - عليه السّلام - الى رجل بخطه و قرأته في دعاء كتب به ان يقول: يا ذا الذي كان قبل كلّ شيء ثم خلق كلّ شيء ثم يبقى و يفتى كلّ شيء الخبر<sup>(٣)</sup>.

ومنها في شرح نهج البلاغة، هو المفقود لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها و ليس فناء الدنيا بعد ابتداعها با عجب من انشائها و اختراعها، و كيف و لو اجتمع جميع حيوانها من طيرها و بهائمها و ما كان من مراحها<sup>(٤)</sup>، و سائرها و اصناف اسناخها و اجناسها و متبلدة<sup>(٥)</sup>

١ - ج ٦، ب ٢، ح ١٢، ص ٣٢٩

٢ - ج ٦، ب ٢، ح ١٥، ص ٣٣٠

٤ - المراح بالضم، الماوى.

٣ - ج ٦، ب ٢، ح ٩، ص ٣٢٨

امها و اكياسها على احداث بعوضة، ما قدرت على احداثها و لاعرفت كيف السبيل الى ايجادها، و لتحيرت عقولها في علم ذلك و تاهت و عجزت قواها و تناهت و رجعت خاسئة حسيرة عارفة بانها مقهورة مقرة بالعجز عن انشائها، مذعنة بالضعف عن افنائها، و أنه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لاشيئ معه، كما كان، قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت و لا مكان، و لاجل و لا زمان، عدمت عند ذلك الاجال و الاوقات، و زالت السنون و الساعات، فلاشيئ الا الله الواحد القهار الذي اليه مصير جميع الامور، بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها، و بغير امتناع منها كان فناءها، و لو قدرت على الامتناع لدام بقاؤها<sup>(٦)</sup> بمجل مفاد كلامه - عليه السلام - أنه تعالى يفنى الاشياء حتى يصير مفقودة و لم يكن افناءها باعجب من انشائها، و من الواضح لو اجتمعت جميع من لها الحياة على احداث بعوضة ما قدرت عليه، و لم يكن لهم السبيل لايجادها، و عجزت قواهم عنه، و انفسهم معترفة بالعجز عن انشاء الاشياء، و مذعنة بالضعف عن افناءها، و أنه تعالى يعودها وحده بعد فناء الدنيا، كما كان قبل ابتدائها، بلا وقت و لا مكان، و عدمت عند ذلك الاجال و الاوقات فلاشيئ الا الله الواحد القهار الذي اليه مصير جميع الامور، اعني انه تعالى واحد في الانشاء و الافناء و ان ما سواه غير

---

٥ - التبلد ضد التجلد من بلد بلاءة كشرب فهو بليد اي غير فطن و لا كيس

٦ - منهاج البراعة، ج ١١، ص ٥٧



مقتدر لانشاء انفسهم و غير قادر على الامتناع من افناء انفسهم و لو قدرت على الامتناع لدام بقائهم.

اقول: ان الاخبار لم تدلّ على افناء جميع الاشياء الاخير الزنديق و خبر عليّ بن مهزيار، و ما نقلناه عن خطبة عليّ - عليه السّلام - على اطلاقها و سيأتى الكلام فيها عنقريب ان شاء الله تعالى، قال المحقّق الخوئي «ره»: بعد ذكر جملة من هذه الخطبة، وقد<sup>(١)</sup> وقع خلاف عظيم في هذه المسألة اعني مسألة طريان العدم على الاشياء، حتّى صارت معركة للآء فذهب جمهور الحكماء الى امتناع طريان العدم على اكثر اجزاء هذا العالم كالعقول المجردة و النفوس الناطقة، و الاجسام الفلكية و المادّة العنصرية، فان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لالذاته بل لدوام علّته و هذا لا ينافي الامكان، لانّ الممكن ما يجوز عليه اصل العدم، و هو ممّا لانزاع فيه، و أمّا نزاعهم في طريان العدم، و ذهب جمهور علماء الاسلام الى جواز طريانه على جميع اجزائه، و لكن اختلفوا في وقوعه، فمنهم من قال: بعدم انعدام العرش قال الفخر الرازي في الاربعين.

و اعلم ان كثيراً من علماء الشريعة و علماء التفسير قالوا ان وقت قيام القيامة ينخرق الافلاك و ينهدم الكواكب الا أنّ العرش لا ينخرق و التخصيص بالاكثر بالنسبة الى عدم تخرق العرش و الافتخار الافلاك و انهدام الكواكب ممّا لاخلاف فيه، و منهم من قال بتجرد النفس الناطقة، و

عدم قبولها للفناء، وذهب الاكثرون الى طريان العدم على جميع اجزائه اخذاً بظواهر الآيات والادلة المفيدة لذلك مثل قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿كُلَّ شَيْءٍ هَالِكٍ إِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله: ﴿كُلَّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾<sup>(٤)</sup> و معلوم انه تعالى مبدء لجميع الاشياء فيكون معيداً للجميع، ولا يتصور الاعادة الا بعد الاعدام، فلا بد من اعدام الجميع، ثم وقع الخلاف بين هؤلاء القائلين باعدام الجميع في معنى الاعدام الواقع، و ان المراد به هل هو افناء الجواهر والذوات باسرها، او تفريق الاجزاء و ازالة الاعراض، فمن جَوَزَ اعادة المعدوم بعينه قال بالاول، و من قال بامتناعه كما هو الحق الموافق للتحقيق و عليه المحققون، حتى ادعى بعضهم انه من البديهيّات، و قال الشيخ: ان كل من رجع الى فطرته السليمة، و رفض عن نفسه الميل و العصبية، شهد عقله الصريح، بان اعادة المعدوم ممتنع، فذهب الى الثاني، و الا امتنع القول بالمعاد الجسماني لان الغرض من المعاد هو ايصال الثواب على المطيع، و العقاب على العاصي، فمع اعدام الذوات و الجواهر، و امتناع اعادة المعدوم يكون المعاد غير المطيع و العاصي، السابقين المستحقين للمثوبة و العقوبة، فالعقاب على المعاد يكون عقاباً على غير المستحق، و هو خلاف العدل،

فلا بد من المصير الى ان المراد بالفناء والهلاك والعدم الوارد في الآيات و الاخبار هو تفرق الاجزاء، وزوال التأليف، و التركيب عنها و خروجها عن الانتفاع، قالوا ان الله يفرق<sup>(١)</sup> الاجزاء و يزيل التأليف عنها ولكنه

١ - استشكل الفخر الرازي فيه محكياً (منهاج البرائة، ج ١١، ص ١١٥) اي في القول بان المراد بالعدم هو التفرق بان المشار اليه لكل احد بقوله انا ليس مجرد تلك الاجزاء، و ذلك لانا لو قدرنا ان هذه الاجزاء تفرقت و صارت تراباً من غير حياة و لامزاج و لا تركيب و لا تأليف، فان كل احد يعلم ان ذلك القدر من التراب الصرف ليس عبارة عن زيد، بل الانسان المعبر بأننا انما يكون موجوداً، اذا تركبت تلك الاجزاء و تألفت على وجه مخصوص ثم قام بها حياة و علم و قدرة و عقل و فهم، فثبت ان الشخص المعين ليس عبارة عن مجرد تلك الاجزاء و الذوات، بل هو عبارة عن ذلك الاجزاء الموصوفة بالصفات المخصوصة و اذا كان كذلك كانت تلك الصفات احد اجزاء ماهية ذلك الشخص من حيث انه ذلك الشخص و عند تفرق الاجزاء يبطل تلك الصفات و تفتي، فان امتنعت الاعادة على المعدوم، امتنعت على تلك الصفات فيكون العائد صفات اخرى، لتلك الصفات التي باعتبارها كان ذلك الشخص، و على هذا التقدير لم يكن العائد ثانياً، هو الذي كان موجوداً أولاً، فلم يكن الزيد الثاني عين الزيد الاول، فثبت بما ذكرنا اننا ان جوزنا اعادة المعدوم فلاحاجة الى ما ذكروه، و ان منعنا اعادة المعدوم كان الاشكال المذكور باقياً سواء قلنا انه تعالى لا يفنيها، او قلنا انه يفنيها، انتهى.

و وافقه ذلك الشارح البحراني حيث قال: ان بدن زيد مثلاً ليس عبارة عن

→ تلك الاجزاء المتشذبة المتفرقة فقط فإن القول بذلك مكابرة للعقل، بل عنها مع سائر الاعراض، و التآليف المخصوصة و الاوضاع، فاذا شذّب البدن، و تفرّق فلا بدّ ان يعدم تلك الاعراض و تفتى، و حينئذٍ يلزم فناء البدن، من حيث انته هذا البدن، فعند الاعادة ان اعيد بعينه، و جب اعادة تلك الاعراض بعينها، فلزمت اعادة المعدوم و ان لم يعد بعينه عاد غيره، فيكون الثواب و العقاب على غيره، و ذلك تكذب للقرآن الكريم، ﴿و لا تزروا زرة و زر اخرى﴾ (الانعام، ١٦٤) اللهم الا ان يقال: ان الانسان الماثب و المعاقب انما هو النفس الناطقة و هذا البدن كالاتة فاذا عدم لم يلزم عوده بعينه، بل جاز عود مثله لكن هذا انما يستقيم على مذهب الحكماء القائلين بالنفس الناطقة لامذهب من يقول: بالتشذّب و تفرق الاجزاء و مذهب اكثر المحققين، من علماء الاسلام، يؤل الى هذا القول، انتهى (منها، ج البرائة، ص ١١٦)، قال المحقق الخوئي «ره»: بعد نقل الكلامين.

اقول: بعد القول بالمعاد الجسماني و كونه من ضروريات الدين و بعد القول بامتناع اعادة المعدوم و كونه من البديهيات حسبما اشرنا اليه لامناص من القول بالتفرق، و اما الاشكال المذكور فالجواب عنه بناء على نفى الجزء الصوري للجسام و حصر اجزائها في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين ظاهر، و اما بناءً على ثبوت الجزء الصوري فربما يجاب بانه يكفي في المعاد الجسماني عود الاجزاء المادية بعينها و لا يقدح تبدل الجزء الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى الصورة الزائلة، لا يقال: ان هذا يكون تناسخاً، لانا نقول

لا يعدمها فاذا اعاد التأليف اليها، وخلق الحياة مرّة اخرى كان هذا الشخص هو عين الشخص الذي كان موجوداً قبل ذلك فحينئذ يصل الثواب الى المطيع والعقاب على العاصي و تزول الاشكال انتهى<sup>(١)</sup> موضع الحاجة.

ثم قد استدلل القائلون بفناء جميع الاشياء بوجوه على ما حكى العلامة المجلسي<sup>(٢)</sup> «ره» عن شارح المواقف بعد ذكر الاقوال في المسئلة. الاول الاجماع اقول: وفيه مضافاً الى عدم ثبوته يحتمل ان يكون نظر الجمعيين الى بعض الآيات والاعبار التي قد اوعدنا الجواب عنها، و مع احتمال المدرك في الاجماع لا يصح الاعتماد عليه.

---

→ الممتنع هو انتقال النفس الى بدن مغاير له بحسب المادة لا الى بدن يتألف من عين مادة هذا البدن، و صورة هي اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان سميت ذلك تناسخاً، فلا بد من البرهان على امتناعه، فانّ النزاع انما هو في المعنى، لا في اللفظ، هذا، و قد اشير الى هذا الجواب في ما رواه في الاحتجاج، عن الصادق عليه السلام - و هو انه سألته ابن ابي العوجاء عن قوله تعالى: ﴿كَلِمًا نَضْجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلَنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ (النساء، ٦٥) قال عليه السلام -: ويحك هي هي، و هي غيرها، قال: فثقل لي في ذلك شيئاً من امر الدنيا قال - عليه السلام -: نعم ارايت لو ان رجلاً اخذ لبنه فكسرها ثم ردّها في ملبنها فهي هي، و هي غيرها، انتهى كلامه رفع مقامه.

الثاني قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْاَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾<sup>(١)</sup> اي في الوجود و لا يتصور الا بانعدام ما سواه، وليس بعد القيامة وفاقاً، فيكون قبلها و اجيب عنه، تارة بانه هو مبدء كل موجود و غاية كل مقصود، و تارة، بانه هو المتوحد في الالهية او في صفات الكمالية او في صفات الجلالية<sup>(٢)</sup> به تعبير منا اعني لانظير له بل ختم الالهية به تعالى

- 
- ١ - الحديد، ٣، تمام الآية، ﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.
  - ٢ - وقد صرح بهذا المعنى في الصحيحة ابن ابي يعفور، قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام - عن قول الله عز وجل، ﴿وَهُوَ الْاَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾، وقلت: اما الاول فقد عرفناه، و اما الآخر بين لنا تفسيره، فقال: انه ليس شيئي بييد، او يتغير، او يدخله التغير و الزوال، او ينتقل من لون الى لون، و من هيئة الى هيئة، و من صفة الى صفة، و من زيادة الى نقصان، و من نقصان الى زيادة الا رب العالمين، فانه لم يزل و لا يزال بحالة واحدة، هو الاول قبل كل شي و هو الآخر على ما لم يزل، و لا تختلف عليه الصفات و الاسماء كما تختلف على غيره مثل الانسان الذي يكون تراباً مرة، و مرة لحماً و دماً، و مرة رفاقاً و رمياً، و كالبر الذي يكون مرة بلحاً، و مرة بساً، و مرة رطباً، و مرة تراً، فتبدل عليه الاسماء و الصفات و الله جلّ و عزّ بخلاف ذلك (الكافي، ج ١، ب معاني الاسماء، ح ٥، ص ١١٥ و هكذا رواية التالية لها بهذا المفاد، و هكذا رواية اخرى التي نقلها الصدوق «ره» في معاني الاخبار في باب معنى الاول و الآخر بهذه المثابة (ح ١، ص ١٢)) و لا يخفى ان الصحيحة قد تكفل شأن من شؤون الالهية و بينها، و كذا باقي الروايات الواردة في معنى الآية، فعلى هذا لم تكن دليلاً للخصم، فافهم و تدبر.

اوصفاتها فيه تعالى و بعبارة واضحة أنه تعالى اختتم نفسه في مرتبة الالوهية اوصفاتها الكمالية كما ابتداء بها ولم يكن له نظير و متوحد في ذلك المرتبة فالاختتام في هذه المرتبة به تعالى كذلك ابتدائه بها ولم يكن له شريك و ليس كمثله شيء في هذه المرتبة و كذا في الصفات و فيها احتمالان آخران.

---

→ تنبيه، انّ التحقيق في معنى قوله تعالى: ﴿كُلَّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ و قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَأَن﴾، و قول عليّ - عليه السّلام - في دعاء الكيل و بوجهك الباقي بعد فناء كلّ شيء، على ما أدّى نظري القاصر مع صرف النظر عمّا ذكر في المتن، انّ الهلاك و الفناء في المقام هو بمعنى التبدّل و التغيّر عمّا هو عليه لا بمعنى الفناء الصرف و العدم المحض، و الدليل على ذلك انّه لما قام الدليل القطعي على المعاد الجسماني و عود الارواح الى الاجساد البالية و العظام النخرة و ذلك المعنى ملازم لثبات الاجساد على جسمية ما، فعلى هذا لا بدّ من الحكم به ثبوت اجساد اموات الانسان و بقائه على جسمية ما، و ذلك لا يلائم مع عمومية فناء الصرف في الاشياء كلّها، و لذلك القرينة لا بدّ من الانصراف عن ذلك المعنى لو كان ظاهراً فيه، الى ما ذكرناه، فبالنتيجة صار معنى الاستثناء اعني، ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾، و قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾، و قوله - عليه السّلام - و بوجهك الباقي، انّ الله تعالى كان غير متبدل و غير متغيّر كما هو مفاد الصحيحة و الى هذا اشار الشاعر الفارسي

آنکه نه مرده است و نغیرد تونی      آنچه تغیر نپذیرد تونی  
فافهم و اغتتم.

اقول: و التحقيق ان الآية بملاحظة ذيلها و آية السابقة<sup>(١)</sup> و اللاحقة<sup>(٢)</sup> لها، كانت في تثبيت الجواب الثاني، اعني انه تعالى هو المتفرد في الالهية، و في مقام بيان ان تمام مراتب الوجود من الملك و الاحياء و الاماته و القدرة على جميع الاشياء و العلم بها و خلقها و نحوها، ثابتة له تعالى و بالمآل جميع الامور راجعة اليه، كما تنادي بذلك آية التالية<sup>(٣)</sup> لها فبالجملة، ان الآية بالنسبة الى ذيلها و السابقة و اللاحقة لها، غير مربوطة بما هو الخصم بصدده، و مع الغض عنها فبالنسبة، الى الروايات الواردة في معنى الآية فتأمل و اغتتم.

الثالث قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>(٤)</sup> فان المراد بالهلاك هو الانعدام لا الخروج عن كونه منتفعاً به لان الشئ بعد التفرق يبقى دليلاً على الصانع و ذلك من اعظم المنافع.

واجيب بان المعنى، انه هالك في حد ذاته لكونه ممكناً لا يستحق الوجود، الا بالنظر الى العلة او المراد بالهلاك الموت او الخروج عن الانتفاع المقصود به اللائق بحاله، و نحوها.

١ - ﴿له ملك السموات و الارض يحيي و يميت و هو على كل شيء قدير﴾.

٢ - ﴿هو الذي خلق السموات و الارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض و ما يخرج منها﴾، الآية.

٣ - ﴿له ملك السموات و الارض و الى الله ترجع الامور﴾.

٤ - القصص، ٨٨، تمام الآية: ﴿و لا تدع مع الله الهاً آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه له الحكم و اليه ترجعون﴾.



اقول: والتحقيق ان الآية بملاحظة سياق صدرها و ذيلها، بل بملاحظة آيات<sup>(١)</sup> السابقة لها مع الغض عما ذكرناه آنفا في ذيل الصحيفة، كانت في مقام بيان التوحيد ونفي الشرك، وان الاله منحصر بالله تعالى و لا اله غيره، وان ما سواه فان، و هالك، الى في حد نفسه ليس بشيء، فضلاً ان يكون قابلاً للالوهية، والحكومة منحصرة به تعالى و اليه الرجوع، فعلى هذا انتها كانت في مقام تثبيت معنى الاول فلا تكون دليلاً للخصم، فافهم جداً هذا ما قلنا في الآية على ما عرفت كان بحسب سياق صدرها و ذيلها و آيات السابقة لها، و اما بحسب رواية الصحيحة التي وردت في تفسيرها، فغير مربوطة بما نحن بصده اصلاً، و عليك الدقة فيها حتى تجد ما سردناه، و هي ما رواه في الكافي بسنده الصحيح عن صفوان الجمال، عن ابي عبدالله - عليه السلام - في قول الله عز وجل: ﴿كُلَّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ﴾ قال: من اتى الله بما امر به، من طاعة محمد - صلى الله عليه و عليه و آله - فهو الوجه الذي لا يهلك و كذلك قال: و من يطع الرسول فقد اطاع الله<sup>(٢)</sup>.

الرابع قوله تعالى: ﴿و هو الذي يبدء الخلق ثم يعيده﴾<sup>(٣)</sup> فان الاعادة لا يتصور بدون تخلل العدم، و اجيب عنه بانته لا يلزم الاعادة

١ - منها: ﴿و لا يصدك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك و ادع الى ربك و

لا تكونن من المشركين﴾. ٢ - ج ١، ب النوادر، ح ٢، ص ١٤٣

٣ - الروم، ٢٧، تمام الآية: ﴿و هو اهلون عليه و له المثل الاعلى في السموات و الارض و هو العزيز الحكيم﴾.

تخلل العدم بل المراد هو اعادة التركيب بعد التفرق، وذلك يؤيد بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾<sup>(١)</sup> حيث يوصف بكونه مرئياً مشاهداً.

اقول: والتحقيق، ان الآية و نظائرها كانت بمجمل، و تلائم الاعادة، الایجاد، او التركيب فلا تكون دليلاً للخصم كما تقدم، والله العالم.

الخامس قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾<sup>(٢)</sup> و الفناء هو العدم، و اجيب بالمنع بل هو خروج الشيء من الصفة التي ينتفع به عندها كما يقال: فنى زاد القوم و فنى الطعام و الشراب، و لذا يستعمل في الموت مثل افناهم الحرب.

اقول: والتحقيق ان الآية بملاحظة سياق آيات السابقة و اللاحقة لها مع الغض عما ذكرناه آنفاً في ذيل الصحيفة التي كانت في مقام بيان ابراز شئون الالهية في هذه الدار الفانية و في الدار الباقية، كانت ايضاً في مقام الاشارة بافناء من على الارض، و هو من عظم شئونه، لأنه اظهار سطوته على افناء ما اوجده بل هذا من نعمه حيث ينبه الانسان بفناء ما في الارض و ينتهي عن الغرور فيها، و لذا قال تعالى عقيب ذلك: ﴿فَبَايَ الْاِثْمِ رَبُّكَ تَكْذِبَانٍ﴾، و ذلك كما انه يلائم مع الفناء بالذات، يلائم مع الفناء عن الاثر، و انقلاب عما هو عليه، و يشهد لما ذكرنا انه تعالى ختم السورة، بقوله ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ﴾.

فبالجملة ان الآية بل السورة كانت في مقام ابراز ما يليق به الربوبية، و لا يلزم ذلك مع الافناء بالاصل، بل يلائم مع انقلاب الصورة و زوال الاثر كما عرفت، فالانصاف ان الآية لا تكون ايضاً دليلاً لما هو الخصم بصدده.

اقول: الى الآن لم نجد للخصم دليلاً على مدعاه، و لم تكن الآيات ظاهرة فيه، نعم غاية ما دلت انتها جملة في المقصود، فلذا لا تكون من الادلة المعتمدة في المرام، و بهذا البيان في هذه الآية و في الآية السابقة من سورة القصص<sup>(١)</sup> قد ظهر لك الجواب الذي قد اوعدنا به عن الآيتين<sup>(٢)</sup> من الآيات التي وردت في نفخ الصور و عن ثلاثة روايات التي نقلتها<sup>(٣)</sup> في آخر روايات هذا الباب فافهم و اغتنم.

و اما القائلون بعدم فناء الاجساد بالذات و تحقق الفناء بتفرق الاجزاء و زوال الاثر، و حشرها كان بجمع الاجزاء و تركيبها، فقد نقل<sup>(٤)</sup> عنهم انتهم استدلوا بوجوه، و نحن سردناها في المقام بنحو الاجمال.

الاوّل انه لو كان كذلك، لما كان الجزاء و اصلاً الى مستحقه و اللازم باطل عندنا سمعاً للنصوص الواردة في ان الله لا يضيع اجر من احسن عملاً، و عقلاً عند المعتزلة لما سبق من وجوب ثواب المطيع و عقاب

المعاصي، و بيان اللزوم انّ المنشأ لا يكون هو المبتداء بل مثله لامتناع اعادة المعدوم بعينه، و ردّ بالمنع، و قد مرّ بيان ضعف<sup>(١)</sup> ادلّته و لو سلم فلا يقوم على من يقول ببقاء الروح او الاجزاء الاصلية، و اعدام البواقي، ثمّ ايجادها و ان لم يكن الثاني هو الاول بعينه بل مغايراً له في وصفه الابتداء، و الاعادة او باعتبار آخر.

الثاني و هو للمعتزلة ان فعل الحكيم لا بدّ ان يكون لغرض لامتناع العبث عليه و لا يتصور له غرض، في الاعدام، اذ لا منفعة فيه لاحد، لأنّها انما تكون مع الوجود بل الحياة و ليس به ايضاً جزء المستحق كالعذاب و السؤال و الحساب و نحو ذلك، و هذا ظاهر، و ردّ بمنع انحصار الغرض في المنفعة و الجزء فلعلّ لله في ذلك حكماً و مصالح لا يعلمها غيره، على ان في الاخبار بالاعدام لطفاً للمكلفين و اظهاراً لغاية العظمة و الاستغناء و التفرد بالدوام و البقاء ثمّ الاعدام تحقيق لذلك و تصديق.

الثالث النصوص الدالة على كون النشور بالاحياء بعد الموت و الجمع بعد التفرق كقوله تعالى: ﴿و اذ قال ابراهيم ربّ ارني كيف تحيي الموتى﴾<sup>(٢)</sup> الآية، و كقوله تعالى: ﴿او كالذي مرّ على قرية و هي خاوية على عروشها قال اني يحى هذه الّله بعد موتها﴾، الى قوله: ﴿و انظر الى العظام كيف ننشزها ثمّ نكسوها لحماً﴾<sup>(٣)</sup> و كقوله تعالى: ﴿يخرج الحسى

١ - سيأتى الكلام في ذلك في الباب التالي في البحث الاول منه فانظر.

٢ - البقرة، ٢٦٢

٣ - البقرة، ٢٦٣

من الميت و يخرج الميت من الحي و يحيى الارض بعد موتها و كذلك تخرجون<sup>(١)</sup> و كقوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ الَّذِي اَرْسَلَ الرِّياحَ فَتَنِيْرَ سَحَابًا فَسَقْنَاهُ اِلَىٰ بِلَدٍ مِّيتٍ فَاحْيَيْنَا بِهٖ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذٰلِكَ النُّشُوْرُ﴾<sup>(٢)</sup> الى غير ذلك من الآيات المشعرة بالتفريق دون الاعدام و قال شارح المواقف: و الجواب أنها، لاتنفي الانعدام و ان لم تدلّ عليه، و انما سيقّت لكيفية الاحياء بعد الموت و الشواهد عليه اكثر ثم هي معارضة بالآيات المشعرة بالاعدام و الفناء، انتهى كلامه<sup>(٣)</sup> و انا اقتصرّت في الحكاية كلامه خوفاً من الاطالة.

و من المعلوم قد استفيد من آخر كلامه ههنا كما ترى انه متردد في المسئلة، كما صرح في اثناء اول كلامه المحكى بالتوقف، ما لفظه ثم القائلون بصحة الفناء و بحقيقة حشر الاجساد اختلفوا في ان ذلك بالايجاد بعد الفناء، او بالجمع بعد تفرّق الاجزاء، و الحقّ التوقف، و هو اختيار امام الحرمين، انتهى موضع<sup>(٤)</sup> الحاجة.

و قال المجلسي «ره»: بعد نقل كلام السابق ما لفظه، و الحقّ انه لا يمكن الجزم في تلك المسئلة باحد الجانبين، لتعارض الظواهر فيها، و على تقدير ثبوته لا يتوقف انعدامها على شيء، سوى تعلّق ارادة الرب تعالى باعدامها، و اكثر متكلمي الامامية على عدم الانعدام بالكلية لاسيما في

٢ - فاطر، ٩

١ - الروم، ١٩

٤ - البحار ج ٦، ص ٣٣٢

٣ - البحار ج ٦، ص ٣٣٦

الاجساد، ثم نقل عن المحقق الطوسي «ره» بانه قال في التجريد: و السمع دلّ عليه، و يتأول في المكلف بالتفريق كما في قصة ابراهيم - عليه السلام - .  
 اقول: قد عرفت من النقاش في ادلة القائلين بالانعدام بالكلية و عدم ثبوت الظواهر لادلتهم في الانعدام كذلك، و انتها لم تدلّ الاعلى الفناء و الهلاك و بطلان الاشياء بالكلية، و انتها مساوقة لزوال الاثر و خروج الانتفاء عنها، و على فرض التسليم غاية مفادها بمجملة من هذه الجهة، فلم تبقى لها دلالة كذلك، حتى وقع التعارض بينها و بين ادلة المنكرين، بل لا يحتاج المنكرين الى وجود الدليل لما انتهت و نحن بصددده و هو واضح، و العجب من العلامة المجلسي «ره» حيث لم يمكنه الجزم في تلك المسئلة باحد الجانبين و اما المحقق الطوسي «ره» لم يرجح قول الاول مطلقا بل جعله اولاً في ظرف الامكان و قال: الامكان يعطى جواز العدم، و ثانياً قال: و السمع دلّ عليه، و لم يبين كيفية الاعدام بالنسبة الى غير المكلفين على فرض الاعدام فيها بالكلية كما قال العلامة<sup>(١)</sup> «ره» في شرح كلامه.

اقول: المحققون على امتناع اعادة المعدوم و سيأتي البرهان على وجوب المعاد، و ههنا قد بين ان الله تعالى يعدم العالم، و ذلك ظاهر المناقضة فيبين المصنف «ره» مراده من الاعدام اما في غير المكلفين و هو لا يجب اعادته فلا اعتبار به، اذ لا يجب اعادته فجاز اعدامه بالكلية، و لا يعاد و اما المكلف الذي يجب اعادته فقد بين كيفية الاعدام في المكلفين

بتفرق الاجزاء، لحصول المناقضة بين القول بامتناع اعادة المعدوم و ادلة القاطعة على وجوب المعاد، وكلامه موهن بانه قائل بالافناء بالكلية في غير المكلفين، واما فيها بتفرق الاجزاء كما صرح به.

اقول: لا يخفى ما في كلامه، حيث ان ادلة الافناء والاعدام كما عرفت كانت بلسان واحد في جميع الاشياء فان دلت على الافناء بالكلية لا بد من القول في الجميع، والافلا بد من القول بتفرق الاجزاء وزوال الاثر في الجميع، ولا معنى للتفكيك في مفاد الادلة التي تصدر بلسان واحد، ولا يجوز استعمال اللفظ باطلاق واحد في اكثر من معنى الواحد، كما قرر في محله، بان كانت مفادها بالنسبة الى بعض الاشياء الاعدام بالكلية، و بالنسبة الى بعض الآخر بالتفرق، فلا بد من القول به سلك واحد، هذا، و على مبنى شارح قوله «ره» اعني العلامة «ره» لا بد لرفع المناقضة من القول بتفرق الاجزاء في الجميع وهو الحق كما بينا لك بل لم يدلنا دليل على الاعدام بالكلية كما عرفت والله العالم.

بقي الكلام في الجواب عن الاشكال الفخر الرازي و من وافقه الذي نقلناهما في ذيل الصحيفة المتقدمة حيث اورد على المعاد محذور استحالة اعادة المعدوم، سواء قلنا بانه كان من قبيل جمع الاجزاء بعد تفرقها، او من قبيل اعادة المعدوم اما على الثاني فواضح واما على الاول، حيث ان بعد جمع الاجزاء فلا بد من اتصاف الاجزاء بالحياة والعلم والقدرة و الشجاعة والفهم وسائر الملكات والافصاف فانها به تفرق الاجزاء قد انعدمت صرفاً، و بعد جمعها لا بد من اتصاف هذه الاجزاء بهذه

الافصاف و اعادتها معها، حتى يصح اطلاق الانسان على الاجزاء  
 المجتمعة، و من الضروري ان بدونها لا يعقل اطلاق الانسان على الاجزاء  
 المؤلفة المسلوقة الافصاف، فلزم حينئذٍ اعادة المعدوم ايضاً، حيث ان  
 الافصاف بعد صيرورتها معدومة صرفة، عن هذه الاجزاء اعيدت  
 عليها، لصيرورة الاجزاء اجزاء الانساني، فالافصاف المعدومة صارت  
 معادة و المحقق الخوئي «ره» تارة اجاب عنه على مذهب المتكلمين، و  
 تارة اجاب على عدم القدر في تبدل الجزء الصوري بعد ان كان من  
 اقرب الصور الى الصورة الزائلة و كيف كان فالاحسن في الجواب، بل  
 المتعين، ان اعادة هذه الملكات و الافصاف ملازمة لحياء هذه الاجزاء  
 المنترقة، و توضيح ذلك ان الرازي.

اولاً قد اختلط بين حيوة الاجزاء و سائر الافصاف و الملكات  
 الملازمة لها، و من البديهي ان بينهما فرق واضح، اذ الاجزاء لما عرض  
 عليها الحيوة فالافصاف و الملكات بالطبيعة طارية عليها، و الملكات و  
 الافصاف ليست لها خلق و جعل عليحدة، و من المعلوم ان الامر لم يكن  
 بالعكس اعني طريان الحيوة على الملكات ثم احياء الاجزاء و الحيوة  
 كانت بمنزلة منشأ الانتزاع في الامور المنزعة كالفوقية المترتبة على الفوق  
 و نحوها لا بالعكس و ذلك الخلط ان لم يظهر عن و افقه و لكن كان مآل  
 كلامه هو ذلك.

و ثانياً نقول ان حقيقة المعاد هي عبارة عن تعلّق الارواح بمعنى الاعم  
 بالاجساد، اعني الروح النباقي و البخاري و الانساني اما الروح الانساني



فهو مستقل، ولم يكن حالة في عضو من الاعضاء كما سيأتى ان شاء الله تعالى تحقيقه، فغير مربوط بما نحن بصدده، واما الروح النبأى فهو، تابع لروح الحيوانى في الانسان ونحوه فالروح البخارى هو مورد هذا البحث، والمعاد عبارة عن حياة الاجزاء، فلا يتحقق المعاد بالحيوة الاجزاء ثانياً بعد اماتتها، فلو لم يتعلّق الحيوة بها لبقيت الاجزاء على حالة العظام الرميمة و التراب الجامدة، وبعبارة واضحة ان احياء الاجزاء بمعنى اعادة الروح البخارى عليها مورثة لتحقق المعاد، ومن الواضحات ان ذلك الاعادة ليست من مصاديق اعادة المعدوم، ولو كان كذلك فلا بدّ من القول باحياء الموتى مطلقاً كان من هذا القبيل، فيلزم استحالة المعاد في نفسه، وهو ممّا لا يرضى به العقل السليم وكان من الابطال الغير العقلانية و امكان المعاد كان من الضروريات الواضحة، كما صرح به جميع العقلاء، الا من لا يعابهم، اذا عرفت ذلك، فنقول ان بعد عروض الحيوة على الاجزاء الرفاتة صارت الاوصاف والملكات موجودة تبعاً و بنفس ايجاد الحيوة التي تحقق به المعاد، اوجدت الاوصاف والملكات، و لو لم تكن كذلك لم يكن هذه الاجزاء اجزاء الانسانية بل كانت من قبيل اجسام النباتية، اذا العضو الخالى عن الطبيعة الطارئة عليه ليس من العضو الانسانى في الحقيقة بل هو عضو فالج نباتى، وهو واضح، وبعبارة اخرى ان اعادة نفس الاجزاء بما هي هي وعلى ما هي عليها، عبارة عن انفسها المعادة و الاوصاف والملكات الحالة فيها، و الا لزم الخلف، و بعبارة ثالثة ان هذه الاوصاف كما كان خلقها في بدو الامر تابعة لحيوة

متعلقاتها على حسب مراتبها، ولم تكن منهاضة عنها، ومستقلة، ففي اعاتها كانت كذلك و باحياء المتعلقات تتصف بالاوصاف وانها صارت موجودة، ولا تحتاج لايجادها به احياء آخر لها، ونظيرها هو الامورات المنزعة كالفوقية والتحتية ونحوها، فانها بوجود منشأ انتزاعها صارت موجودة فان وجود الفوقية ملازم لوجود الفوق ونحوها، والعود بالنحو المزبور لم يضاد ما سنذكر ان شاء الله تعالى في محذور استحالة الاعادة في باب التالى، وهو العمدة في مستند الاستحالة وهو المتين عندنا، بل يلائمه، و الى الان ظهر دفع الاشكال بما ذكرناه والله المستعان.

## الباب الثالث

### في تحقيق أبحاث عديدة التي تحتاج إليها في أثناء بيان المقصود أعني المعاد

#### البحث الأول في إعادة المعدوم

و لا يخفى ان النزاع واقع فيها بين المتكلمين و الفلاسفة من حيث الجواز و الامتناع، و لكن ما هو المعروف عند الفلاسفة هو القول بالامتناع بل بعضهم ادعى الضرورة في امتناعها، كما قال الحكيم السبزواري: في المنظومة، إعادة المعدوم مما امتنعا، و بعضهم فيه ضرورة ادعا، و كيف كان، نحن نقصر باجمال الكلام في هذا البحث.

فنقول أنه لا شبهة في أن الخصوصيات و الامورات الموجودة الشيء قد تكون دخيلة في ماهوية الشيء، و قد تكون غير دخيلة فيها، بل قد تكون من عوارضات الملازمة للشيء و قد تكون من غيرها، و ما كان منها دخيلة في ماهية الشيء، فلا بد من الحكم بعدم ذلك الشيء اذا تغير تلك الخصوصية مثل الذاتيات، كالناطقية التي دخيلة في ماهية الانسان و مقومة لها، بحيث لو تغير لتغير الانسان الى سائر الماهيات، و ذلك معلوم

بالضرورة، و ما كان منها غير دخيلة في ماهوية الانسان مثل بعض العوارض اللازمة له كالمكان و الزمان و بعض الحواس الحالة فيه و نحوها، او غير لازمة له كالتكلم و المشي و الاكل و الغضب و ما يعرض عليه من هذا القبيل، فمن البديهي ان تغير هذه العوارض باجمعها، غير مضرّة بهوية الانسان و اما العوارض الملازمة مثل الزمان و المكان و ما تعلّق بهما، فمن الضروري أنّها تتبدّل و تتغير في كلّ فرد فرد من الانسان و الحيوانات، و بعضها تتبدّل و تتغير في جميع الموجودات كالزمان و ما تعلّق به من البرودة و الحرارة و نحوه و لو كان تبدّلها مورثة لتغير معروضاتها فلم نجد شيئاً من الموجودات كانت باقية على هويته و لا بدّ من الحكم به تبدّل الشيء بمجرد تبدّل زماناً او مكاناً و نحوه، مع ان جلّ الاشياء لو لا كلّها، باقية على هويتها حقيقة، مع تبدّل عوارضها الملازمة لها، مثلاً انّ الزيد الموجود زمان الحاضر الذي قد مضى عن عمره ستين سنة، هو عين الزيد الموجود في ابتداء ستين سنة الماضية، مع تغير آلاف العوارض اللازمة عليه و هذا شاهد قوى، بل دليل مبرهن و كاف لما ادعيناه، و من ذلك البيان تعرف الكلام في العوارض الغير اللازمة للشيء بطريق اولى، و ما ذكرناه الى الآن لعلّه كانت من الواضحات و البدييات و لكن مع ذلك تشخّص منه بعض الاشكالات الواردة في بعض الادلّة التي برهنت الحكماء على امتناع اعادة المعدوم كما في التجريد و غيره فعليك الرجوع و تشخّص الجواب عما سردناه و من المعلوم أنّه ليس جميع ادلّتهم مخدوشة، و لكن ما يرشدنا الى امتناع الاعادة، بل يلجأنا الى

هذا القول وهو غاية ما يؤدي اليه نظري القاصر العميق، وأنه برهان خالية عن الاصطلاح، أن الشيء إذا صار معدوماً صرفاً، ولم يبق منه أي رقم من آثار الوجود، بمعنى صيرورة الشيء عدماً صرفاً، كما في الازل، أعني يلاحظ الشيء بصفة العدم، كما يلاحظه في الازل بصفة العدم فلم يكن لمحاظه بالنسبة الى العدم اللاحق والسابق فرق، وكما أنه يلاحظ في الازل بصرف العدم البهت كذلك بعد وجوده وصيرورته معدوماً يلاحظ بصرف العدم البهت، فلامعنى لاعادته، بل لايتصور فيه الاعادة اذ لم يبق له اسم ولا رسم بحسب الوجود كما أنه كان كذلك في العدم الأوّل ولم يقل احد ان هناك اعادة، نعم يصحّ ان يوجد ثانياً، لا ان يعاد ثانياً، بل يقال ان وجوده ثانياً هو مثل ما كان أولاً، وبعبارة واضحة ان ما صار معدوماً صرفاً أرجاع عينه ثانياً غير متصور، اذ كلما تكرّر وجوده ثانياً وثالثاً وهكذا فهو مثله، وشبهه شخصه في الخصوصيات، لاعينه و لانفسه، اذا المفروض ان عينه صار معدوماً ولاهوية الوجودية له بانتهاء وجوده، فلم يتصور عوده الآ بعدو مثله ولم يتشخص بخصوصيات الشخصية الابتشخصات مثله، ولو تشخص بتشخصات عينه، لكان خلفاً، حيث ما فرضته معدوماً صرفاً لم يكن كذلك، فلو كان كذلك لكان ما وجد ثانياً هو مثله لاعينه، ولعلّ لوادق النظر فيما سردنا عليك تجد علماً ضرورياً بالامتناع، وما هو المعروف من ان بعضهم فيه ضرورة ادّعا، مضافاً الى ذلك، ان ما ذكرناه في بيان وجه الامتناع دافعة ايضاً لورود اشكال البعض بأن القول بالامتناع مورث لانقلاب الممكن الى

الامتناع، أعني عدم صحة صيرورة الممكن بعد العدم ممتنعاً ووجه دفعه صار بعد التأمل واضحاً، وسيأتي الكلام لتسديد هذا البرهان به بيانات شافية كافية عند رد مسلك المجلسي «ره» حيث ذهب إلى جواز الإعادة فانتظر<sup>(١)</sup> هذا.

١ - أقول: ولقد أجاد صدر المتألهين - قدس سره - (الاسفار، ج ١، فصل ٨، ص ٣٥٣)، على طريق الاصطلاح في أنّ المعدوم لا يعاد قال: العدم ليس له ماهية الارتفاع الوجود وحيث علمت أنّ الوجود للشيء نفس هويته، فكما لا يكون لشيء واحد الهوية واحدة، فكذلك لا يكون له الآ وجود واحد و عدم واحد، فلا يتصور وجودان لذات بعينها، ولا فقدانان لشخص بعينه فهذا مآرامه العرفاء، بقولهم إنّ الله لا يتجلى في صورة مرتين، فاذن المعدوم لا يعاد بعينه كيف و إذا كانت الهوية الشخصية المعادة بعينها هي الهوية المبتدئة، على ما هو المفروض، فكان الوجود أيضاً واحداً، فإن وحدة الهوية عين وحدة الوجود، وقد فرض متعدداً هذا خلف، ويلزم أيضاً أن يكون حيثة الابتداء عين حيثة الإعادة، مع كونها متنافيين هذا محال، فإن قلت، كثير من الحوادث الزمانية كان معدوماً ثم يوجد ثم ينعدم فيكون عدمان لذات واحدة، فإذا جاز ذلك في العدم جاز في الوجود أيضاً كما اعترفت به، قلت، قد مرّ أن معنى عروض العدم لشيء ليس إلا بظلاً صرفاً للذات، وليست محضة لها، وليس الواقع معروض يضم إليه أو ينتزع منه العدم، بل العقل يعين ذاتاً و يضيف إليه مفهوم العدم فلا يتعدد عند العقل الابتكّر الملكات، فلاذات قبل الوجود و لا بعده، حتّى يقال: أنّها واحدة، أو متعددة متماثلة، و أنّما يضيف العقل نسبة العدم إلى ذات

و لا يخفى بعد ما يتناه من الحق في المسئلة و عرفت أنها ضروري لم يبق مجال لاطالة البحث فيها، نعم يليق بالمقام ذكر ما سرده نصير الدين الطوسي - قدس سره -، في الباب الخامس من القواعد<sup>(١)</sup> العقائد قال: الاله في هذا الباب النظر في ذلك و هو مبني على ست مسائل.

المسئلة الاولى في إعادة المعدوم و هي جايزة عند مثبتى<sup>(٢)</sup> المعتزلة

→ يختص وجوده بزمان معين قبل وجوده، و بعد وجوده، و حاصل كون الشيء كان معدوماً قبل وجوده، و سيكون معدوماً بعد وجوده، انحصار و عائه الوجودي، و ضيق استعداده عن الاستمرار و الانبساط سابقاً و لاحقاً، فالعدم ليس عدماً واحداً لا يتصف بالذات بالسبق و اللحق، بل أنما يتصور العقل بتوته الوهمية للحادث الزمانى عدماً أزلياً ثم وجوداً ثم عدماً طارياً كطرفين و وسط حتى ان الاوهام العامية يتخيل انّ العدم يطرء على شئ و يرفع وجوده الخاص عن متن الواقع و يحكّ هويته عن صفحة الاعيان و ذلك لذهو لهم عن ان وجودات الاشياء أنما هي عبارة عن تجليات المبدع الحق، انتهى موضع الحاجة.

بل الجواب المفيد عن المستشكل بدون الريب على مسلكنا ان الحوادث الزمانية العادة لا تكون عين الحوادث المعدومة الصرفة بل كانت مثلها و عينها من حيث التشخص لا غير فلا تعاد ما هو معدومة منها صرفاً بحسب الدقة العقلية بل العرف قائل بذلك و لا ضرر.

لأن الذات باقية عندهم حال تعاقب الوجود والعدم عليها وكذلك عند بعض اهل السنة فانهم قالوا الممكن لا يصير بانعدامه ممتنعاً، ومحال عند غيرهم لاستحالة تخلل العدم بين شيئين واحد بعينه، فاذاً لا يكون المعاد عين المبدء بل ان كان ولا بدّ فهو مثله وقال سديد الدين محمود الحمصي «ره»: ان ذلك ينتقض بالتذكر فان حصل في الذكر بعد النسيان هو ما ذاكره أولاً بعينه وهو عوده وليس ذلك بصحيح لأن التعدد ينافي الوحدة وتماثل المعاد والمبتداء لا يقتضي اتحادهما، انتهى موضع الحاجة في المقام.

ونحن نذكر، باقي المسائل في ذيل الصحيحة<sup>(١)</sup> خوفاً من الاطالة.

١ - قال المسئلة الثانية في اقوال الناس في حقيقة الانسان و أنها اي شيئي هي، اختلفوا في حقيقة الانسان فبعضهم قالوا ان الانسان هو هيكله المشاهد المحسوس، وبعضهم قالوا هو اجزاء اصلية داخلية في تركيب الانسان لا تزيد بالنمو ولا تنقص بالذبول، وقال: النظام هو جسم لطيف داخل في البدن سار في اعضائه و اذا قطع منه عضو تقلص ما فيه الى باق ذلك الجسم اللطيف، و اذا قطع بحيث انقطع ذلك الجسم مات الانسان، وقال ابن الراوندي: هو جزء لا يتجزى في القلب، وبعضهم قالوا هو الدم، وبعضهم قالوا هو الاخلاط الاربعة، وبعضهم قالوا هو الروح و هو جوهر مركب من بخارية الاخلاط و لطيفها مسكنه الاعضاء البدنية التي هي القلب و الدماغ و الكبد، و منها تنفذ العروق و الاعصاب الى سائر الاعضاء، و جميع ذلك جواهر جسمانية، و



→ بعضهم قالوا هو المزاج المعتدل الانساني، وبعضهم قالوا هو تخاطيط الاعصاب وتشكل الانسان الذي لا يتغير من اول عمره الى آخره، وبعضهم قالوا هو العرض المسمى بالحياة وجميع ذلك اعراض، والحكماء وجمع من المحققين من غيرهم قالوا انه جوهر غير جسماني لا يمكن ان يشار اليه اشارة حسية فهذه هي المذاهب وبعضها ظاهر الفساد.

اقول: ان الظاهر من هذه الآراء في بيان حقيقته هو ان من انتسب اليه كل واحد من هذه الاقوال قد بينها بما هو قوام الانسان به عنده، فلذا ان الحكماء قالوا بان الانسان جوهر جسماني اعني بينوه بروح الانساني ولكن ما يؤدي اليه نظر التحقيق ان الانسان مركب عن الجسم المادي والجوهر الغير الجسماني كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فلا يتم جميع الآراء في بيان حقيقته فلا تغفل.

المسئلة الثالثة في المعاد واختلف الناس فيه فالدهرية انكروه وقالوا الانسان يندم بموته ولا يكون له عود الى الوجود والقائلون بان المعدوم (اي المبتوتون للجواهر في العدم) شيء قالوا بانته يندم بموته ثم يعود الى الوجود، وحينئذ يثاب او يعاقب، اما انعدامه فلقوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَان﴾ (الرحمن، ٢٦) ﴿كُلٌّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص، ٨٨) واما عوده فلو جوب كونه مثاباً او معاقباً في الآخرة، والنفاة (اي القائلون بنى الجواهر في العدم) القائلون بكونه جسماً، قالوا فناؤه وهلاكه عبارة عن تلاشي اجزائه واضمحلال اعضائه في التركيب وغيره، واعادته جمع اجزائه واحداث اعراض فيه مثل ما كانت قبل موته، وهي عند اكثرهم يستحيل ان يكون عرضاً لان المعدوم لا يعاد، و

→ الحكماء قالوا أنه محل للعلم بما لا ينقسم وبما لا يمكن أن يشار إليه إشارة حسية ويستحيل أن يكون محل ما لا ينقسم أو لا يقبل الإشارة جسماً لوجوب انقسامه وقبوله الإشارة ووجوب انقسام ما فيه، وقبول ما فيه الإشارة بالتبعية فاذن هو جوهر مفارق للأجسام، ثم اختلفوا فقال القدماء: منهم أن ذلك الجوهر قديم، وأنما يكون تعلقه بالبدن محدثاً، قال أرسطاطاليس واتباعه: أنه حادث مع البدن وحدوث المزاج الإنساني الحاصل من العناصر الإخلاط شرط لإفاضة الحادثة من مفيض وجوده وليس بشرط في بقائه لذلك قالوا باستحالة التناسخ، فأنته عندهم يقتضي أن يكون لبدن واحد نفسان أحدهما حادثة مع حدوث المزاج، والثانية قديمة يتعلّق به على سبيل التناسخ، وذلك محال، واتفقوا على امتناع فنائه، قالوا لأن إمكان فنائه يستدعي محلاً يبقى مع الفناء، ولأنه بالنفس غير ذلك الباقي، فاذن الفاني على ذلك التقدير أنما كان عرضاً زال عن محله، والنفس ليس بعرض، أقول: خلاصة كلامه في هذه المسئلة وما يرد عليها أن الناس في المعاد على أربعة مذاهب

الأول الدهرية ولا يعبأ بمذهبهم لعدم توقف المعاد على مسئلة إعادة المعدوم وليس من صغرياتها.

الثاني المبتنون للجواهر في العدم أيضاً لا اعتناء بمذهبهم لسخافته كما تقدم، واما الكلام في الآيات فتقدم تفصيلها فراجع.

الثالث النفاة، وإن كان الحق مع مذهبهم في الجملة إلا أنه يحتاج إلى توضيح و

→ تكميل كما سيأتي ان شاء الله تعالى، الرابع هو مذهب الحكماء وهم القائلون بأن الانسان جوهر مفارق للاجسام، وبعضهم قائل بانه قديم وبعضهم قائل بانه حادث مع البدن، ولا يخفى ما في هذا المذهب على كلا القولين فيه، ويتضح مما سيأتي من تحقيقنا في المقام.

المسئلة الرابعة في الثواب والعقاب هما اما بدنيان كاللذات الجسمية والآلام الحسية واما نفسيان كالتعظيم والاجلال وكالحزى والهوان وتفصيلها لا يعلم الا بالشرع واللذة ادراك الملاثم من حيث هو ملائم والالم ادراك مناف من حيث هو مناف فان كان ادراكها بالحواس فهما حسيتان و شرط الاحساس بهما ان لا يكونا مستمرين فان الانفعال المستمر مما يبطل الاحساس، وان كان ادراكها بالعقل فهما عقليان والعقل اثبت لكونه ابعد عن الانفعال المؤدي الى الزوال واوفر لاستغنائه عن توسط الآلة و اكمل لكون الموانع فيه اقل.

اقول: قد فصل - قدس سره - في هذه المسئلة الثواب والعقاب بالجسماني والروحاني و احوال تفصيلها بالشرع كما سيأتي منا ان شاء الله تعالى في آخر مباحث المعاد.

المسئلة الخامسة فيما به يحصل استحقاق الثواب والعقاب، قالوا الاسلام اعم في الحكم من الايمان و هما في الحقيقة شيئي واحد، واما كونه اعم فلان من اقر بالشهادتين كان حكمه حكم المسلمين لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْاَعْرَابُ اَمَّا قُلْ لَمْ تَزِنُوا و لكن قولوا اسلمنا﴾، واما كون الاسلام في الحقيقة هو الايمان، فلقوله

→ تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، و اختلفوا في معناه فقال بعض السلف: الايمان الاقرار باللسان و التصديق بالقلب و عمل صالح بالجوارح، و قالت المعتزلة اصول الايمان خمسة التوحيد و العدل و الاقرار بالوعد و الوعيد، و القيام بالمعروف و النهي عن المنكر، و قالت الشيعة اصول الايمان ثلاثة التصديق بوحداية الله تعالى في ذاته، و العدل في افعاله، و التصديق بنبوة الانبياء و التصديق بامامة الائمة المعصومين من بعد الانبياء، و قال اهل السنة: هو التصديق بالله و بكون النبي صادقاً، و التصديق بالاحكام، التي تعلم يقيناً أنه - عليه السلام - حكم بها، دون ما فيها الخلاف و الاشتباه، و الكفر يقابل الايمان و الذنب يقابل العمل الصالح و ينقسم الى كبائر و صغائر و يستحق المؤمن بالاجماع الخلود في الجنة و يستحق الكافر الخلود في النار، و صاحب الكبيرة عند الخوارج كافر، لأنهم جعلوا العمل الصالح جزء من الايمان، و عند غيرهم فاسق، و المؤمن عند المعتزلة و الوعيدية لا يكون فاسقاً، و جعلوا الفاسق الذي لا يكون كافراً منزلة بين المنزلتين الايمان و الكفر، و هو يكون النار خالداً، و عند غيرهم المؤمن قد يكون فاسقاً، و قد لا يكون فاسقاً، و يكون عاقبة الامر على التقديرين الخلود، في الجنة.

اقول: فذلکة هذه المسئلة و ما يرد عليها، ان ما يورث به استحقاق الثواب و العقاب قد قالوا كان هو الاسلام، و هو اعم في الحكم من الايمان و كونها شيئاً واحداً و استدلل لاعميته بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تَزِمُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الآية المجرات، ١٤) و لكونه مع

→ الايمان شيئاً واحداً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران، ١٩) الآية، ثم ذكر الاختلاف في معنى الايمان بانحاء متعددة على حسب بعض مسالك المذاهب، ولا يخفى أولاً ما استدلاله بآية الاولى لاعمية الاسلام، حيث ان ظاهر الآية كانت مقام ان اسلامهم، لما كان عبارة عن تسليم الظاهري، و الاقرار به ظاهراً، لاجل المنّة على رسول الله - صَلَّى الله و عليه و آله - و ترك المقاتلة كما عن البيضاوي «ره» او تعوّذاً عن القتل كما عن الطبرسي «ره» هذا من ناحية و من ناحية اخرى، ان الايمان عبارة عما رسخ في القلب كما هو مفاد نفس الآية و المفروض ان ايمانهم لم يرسخ في قلوبهم فنفي الايمان عنهم بقوله: ﴿و لما يدخل الايمان في قلوبكم﴾، و لاجل تلك الناحيتين ظهر من الآية ان الايمان لا يتحقق الا بالرسوخ في القلب، و الاسلام الظاهري لا يستمي ايماناً، و لذا نفى عنهم الايمان حقيقة و لا تدلّ الآية على كفاية الاسلام في الظاهر، و لا بدّ لذلك من التماس دليل آخر و اما استدلاله بالاية الثانية لوحدة حقيقة الاسلام مع الايمان، ففيه بملاحظة سياق آيات السابقة لها كانت في بيان ما لا يصحّ ان يكفر به و لزم التمسك به من بين الاديان اعني هو الاسلام، لكونه ممّا انزل الله بالحق، و بعبارة واضحة ان الآية كانت في مقام بيان شريعة الحق هي الاسلام لا غير، و لذا قال تعالى، في موضع آخر، من هذه السورة: ﴿و من يتبع غير الاسلام﴾ (روي ايضاً عن الصادق - عليه السلام - عن ذلك فقال هو الاسلام الذي فيه الايمان) ﴿دينا فلن يقبل منه، و هو في الاخرة من الخاسرين﴾ (آل عمران، ٨٥) فعلى هذا لم تكن الآية في مقام بيان اتحاد الايمان و الاسلام حقيقة،

→ بل لم يرتبط بما هو بصدده أصلاً و تعرف ذلك بالتأمل في الآية و الآيات السابقة لها نعم يستفاد من الآية الأولى ان الاسلام ان دخل في القلب يسمى ايماناً أعني لو وقع مورداً للاذعان و تصديق القلب كما عرّف اهل اللغة الايمان بالتصديق يسمى ايماناً ويسمى في الظاهر اسلاماً، و من الآية الثانية ان ما لزم اتباعه هو الاسلام فقط لاغير، و بواسطة آية الأولى تقيد اطلاق هذه الآية، بأن الاسلام الصحيح و مورداً للآثر الاخرى و الثواب بمعونة الآية الثانية هو ما دخل في القلب فقط، فالآية الأولى مقيدة لاطلاق آية الثانية و مبينة لها فقط، و اين ذلك مما استفاد عنها المحقق الطوسي «ره» و من المعلوم أنه لم تكن في الآية الأولى دلالة على كفاية اسلام الظاهري لاجل امورات الدنيوي، و لا بدّ لذلك من التماس دليل آخر من الاخبار (قد وردت الاخبار المعتبرة على كفاية اسلام الظاهري على الامور الدنيوية فراجع الى مظانها) و غيرها كما اشرنا اليه و يأتي ما ان شاء الله تعالى في محل المناسب له و اما الآراء المختلفة التي ذكرها المحقق في معنى الايمان، فلا بدّ لصحة ما هو الصحيح منها من استقصاء الأدلة حتى يتضح ما هو الحق في المقام و هو موكول الى محله.

المسئلة السادسة في اتمام القول في الوعد و الوعيد، اتفقوا على ان المؤمن الذي عمل عملاً صالحاً يدخل الجنة و يكون خالداً فيها، و الكافر يدخل جهنم و يكون خالداً فيها، و اما الذي يخلط عملاً صالحاً بعمل غير صالح فاختلّفوا فيه، فقالت التفصيلية من اهل السنة و غيرهم عسى الله ان يعفو عنهم برحمته او بشفاعته نبيه - صلى الله عليه و آله - و الا فيدخله جهنم و يعذبه عذاباً

→ منقطعاً، ثم يردّه الى الجنّة و يخلد فيها لكونه مؤمناً، وقالت الوعيدية من المعتزلة ان صاحب الكبيرة ان لم يتب كان في النار خالداً، ثم اختلفوا فقال ابو علي الجبائي: بالاحباط و هو أنّه اذا قدم على كبيرة احبطت الكبيرة جميع اعماله الصالحة و يكون معاقباً على ذلك الذنب ابدأً، و قال ابنه ابو هاشم: بالموازنة و هو ان يوازن باعماله الصالحة و ذنوبه الكبائر و يكون الحكم للاغلب قيل لهم ان غلب احدهما لم يكن له تأثير فيما غلب عليه، قالوا في جوابه للعمل الصالح استحقاق ثواب يلزمه و للكبيرة استحقاق عقاب يلزمه، فيؤثر كلّ واحد من العاملين في استحقاق الآخر بان ينقصه حتّى يبق في الآخر بقية من احدى الاستحقاقين بحسب رجحانه فيحكم بذلك و هو مأخوذ من قول الحكماء في المزاج، فإنهم قالوا بكسر سورة كلّ عنصر سورة كيفية للعنصر الذي يقابله و يخالطه حتّى يستقر العنصران على كيفية واحدة متشابهة في العنصرين و هو المزاج و صاحب الصغيرة عندهم معفو عنه، اذ لا تأثير لذلك في العمل الصالح و اطفال الكفار ملحقة بهم عند اهل السنة، و يحشر في النعيم بلا ثواب كالحیوانات عند غيرهم، فهذا ما قالوا في هذا الباب، و اما القائلون بالثواب و العقاب النفسانيين قالوا النفوس باقية ابدأً فان كانت مدركة لذاتها و الذوات الباقية معتقدة لما يجب عليها ان يعتقدوها متحلية بالاخلاق الفاضلة و الاعمال الصالحة منقطعة العلاقة عن الاشياء الفانية و كان جميع ذلك ملكة راسخة فيها، كانت من اهل الثواب الدائم، و ان كانت عديمة الادراك للذوات الباقية معتقدة لما لا يكون مطابقاً لنفس الامر، مايلة الى اللذات البدنية منغسة

أقول: ملخص كلامه و ما يرد عليه ان إعادة المعدوم أماً جائزاً او لأفعلى الأول أماً عند مثبتى الحال لم تكن الذات معدومة صرفة فلم

→ في الامور الدنياوية الفانية متخلقة بالاخلاق الفاسدة و كان ذلك ملكة راسخة فيها كانت من اهل العقاب الدائم لفقدان ما ينبغي لها و وجود ما لاينبغي معها دائماً، و بين المرتبتين مراتب لانهاية لها بعضها اميل الى السعادة، و بعضها الى الشقاوة، و ان كانت الخيرات و الشرور غير ممكنة فيها تمكّن الملكات بل كانت معرضة للزوال و القوات زالت سعادتها و شقاوتها بزوالها و النفوس الخالية عن الطرفين كنفوس الصبيان و البله تبقى غير متألّمه و يكون لها الذات ضعيفة بحسب ادراكها و لذاتها لما لا بد لها منه، انتهى الفاظها (ص ٩٨).

أقول: ملخص من هذه المسئلة و ما يرد عليها ان المؤمن الصالح خالداً في الجنة كما ان الكافر خالداً في النار و اما الذي خلط عملاً صالحاً بغير صالح فذهب بعضهم الى عفوه ان كان مشمولاً برحمته الله تعالى او بشفاعه نبيه - عليه السلام - و الا يدخل الجهنّم مؤقتاً و ذهب بعضهم الى خلود صاحب الكبيرة في الجهنّم ان لم يتب، و قال بعضهم: بالاحباط و الآخر بالموازنة على طريق تعديل المزاج، و صاحب الصغيرة معفو، و اطفال الكفار ملحقه بهم عند بعض، و عند الآخرين يحشر في النعيم، و لا يخفى ما في هذه الآراء فان اغلبها مشابهة للامور القياسية و ناشئة عن تخيلات الخالية عن الدليل فاللازم على الفطن المستدلّ الفرار عنها و كذا عن القائلين بالثواب و العقاب النفسانيين و الحكم بهما في بعض الموارد كان على رسم التوازن، و في بعض الآخر كان رجماً بالغيب، و نحن نقول انّ العقل يستقل في الحكم بالجزاء، لكن في الجملة فلا بدّ للتفصيل من اتباع الشرع فلا تغفل.



يترتب المحذور على فرضهم اصلاً ولكن لا يخفى سخافة هذا القول كما هو مبرهن في محله، واما عند غيرهم ايضاً فلا يحدث لهم محذوراً لعدم الامتناع عندهم، واستدلوا لذلك بعدم امكان الانقلاب. وفيه ان المسئلة ليست من باب الانقلاب لجواز ايجاد مثله من الافراد الى ما لا تحصى، بل لاجل لزوم الخلف كما عرفت مما قدمناه آنفاً.

و على الثاني فقد استحلوها لاجل تخلل العدم بين شيئ واحد وفيه، انه لا يلزم التخلل مع الاعادة بل لا يمكن الجمع بينهما اذ الاعادة لا تتحقق الا بعد الانعدام بالكلية فلو تحقق الانعدام كذلك لم يكن المعاد عين المبتداء بل هو مثله فالتخلل العدم وقع حينئذ بين الشيئ ومثله، واما لو لم يتحقق كذلك، فلم يتحقق اعادة المعدوم وبالجملة في الصورة الاولى لم يتحقق التخلل بين الشيئ ونفسه، والصورة الثانية لم يصدق مفهوم الاعادة، فهذا الدليل للامتناع غير صحيح، كما ان نقض السديد «ره» غير سديد لانه مغلطة ظاهرة حيث ان ما ذكره بعد النسيان هو عين ما نسيه قبلاً من حيث المثلية والخصوصية لامن حيث العينية والشخصية حيث ان وعائه كان في الآناء السابقة ووعاء ما ذكر كان في الآناء اللاحقة ومن البديهي ان تشخص ما نسي وتعدده مع ما ذكر كان بتعدد الآناء وتغيرها فقط فافهم واغتنم.

## البحث الثاني

### في بيان حقيقة نفس الإنسان وتركيبه وما يتعلق به

من أبحاث التي تحتاج إليها في أثناء بيان المقصود، كان في بيان حقيقة نفس الإنسان وتركيبه وما يتعلق به.

و نكتفي فيه مقدمة بذكر ما أفاده الشيخ ابن سينا في الشفاء<sup>(١)</sup>، قال: لنعدّ الآن قوى النفس عدداً على سبيل الوضع، ثم لنشتغل ببيان حال كلّ قوة، فنقول القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الأولى أقساماً ثلاثة.

أحدها النفس النباتية، وهي الكمال الأوّل لجسم طبيعي آلى من جهة ما يتولد وينمى ويغذي والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم، الذي قيل أنّه غذاؤه، فيزيد فيه مقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل.

والثاني النفس الحيوانية، وهي الكمال الأوّل لجسم طبيعي آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة.

والثالث النفس الإنسانية، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلى من جهة

١ - ج ٢، الفن السادس من الطبيعيات، كتاب النفس، المقالة الأولى، الفصل الخامس في

تعدد قوى النفس، ص ٣٢ - ٤١.

ما ينسب اليه أنّه يفعل الافاعيل الكائنة، باختيار الفكري و الاستنباط بالرأى، و من جهة ما يدرك الامور الكلّية، و لولا العادة لكان الاحسن ان يجعل كلّ اول شرطاً مذكوراً في رسم الثاني ان اردنا ان نرسم النفس، لا القوة النفسانية التي للنفس بحسب ذلك الفعل، فانّ الكمال مأخوذ في حدّ النفس، لا في حدّ قوة النفس، و انت ستعلم الفرق بين النفس الحيوانية و بين قوة الادراك و التحريك، و بين النفس الناطقة، و بين القوة على الامور المذكورة من التمييز و غيره، فان اردت الاستقصاء فالصواب ان تجعل النباتية جنساً للحيوانية و الحيوانية جنساً للانسانية، و تأخذ الاعم في حد الاخص، و لكنك اذا التفت الى النفس من حيث القوى الخاصة لها في حيوانيتها و انسانيّتها فرما قنعت بما ذكرناه، و للنفس النباتية قوى ثلاث الغذائية و هي قوة تحيل جسماً غير الجسم الذي هي فيه الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل منه.

و القوة المنمية، و هي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة متناسبة في اقطاره طولاً و عرضاً و عمقاً لتبلغ به كمال النشوء، و القوة المولدة، و هي قوة تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً هو شبيهه بالقوة، فتفعل فيه باستمداد اجسام اخرى تتشبه به من التخليق و التمزيج ما يصيره شبيهاً به بالفعل، و للنفس الحيوانية، بالقسمة الاولى، قوتان محرّكة، و مدركة، و المحركة على قسمين، اما محرّكة بانها باعثة على الحركة و اما محرّكة بانها فاعلة، و المحركة على أنّها باعثة هي القوة النزوعية الشوقية و هي القوة التي اذا ارتسمت في التخيل الذي سنذكره

بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها، بعثت القوة المحركة الاخرى التي نذكرها على التحريك، ولها شعبتان شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك تقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية، او نافعة طلباً للذة وشعبة تسمى غضبيّة، وهي قوة تبعث على تحريك تدفع به الشئ المتخيل ضاراً او مفسداً طلباً للغلبة واما القوة المحركة على أنّها فاعلة، فهي قوة تبعث في الاعصاب والعضلات من شأنها ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدأ وترخيها او تمدها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدأ. واما القوة المدركة فتقسم قسمين منها قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخل فالمدركة من خارج هي الحواس الخمس او الثماني.

فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصب المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية عن اشباح الاجسام ذوات اللون المتأدية في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة.

ومنها السمع وهو قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى اليها من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطاً بعنف يحدث منه صوت فيتأدي تموجه الى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويحركه بشكل حركته وتماس امواج تلك الحركة العصبية فيسمع.

ومنها الشم وقوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الشدي تدرك ما يؤدي اليها الهواء المستنشق من الرائحة الموجودة في

البخار المخالط له، او الرائحة المنطبعة فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة. ومنها الذوق، وهو قوّة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان، تدرك الطعوم المتحللة من الاجسام المماسّة له المخالطة للرطوبة العذبة التي فيها مخالطة محيلة.

ومنها اللمس، وهو قوّة مرتبة في اعصاب جلد البدن كلّه، ولحمه تدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة المحيلة للمزاج او المحيلة لهيئة التركيب ويشبه ان تكون هذه القوّة عند قوم لانوعاً اخيراً بل جنساً لقوى اربع او فوقها منبثة معاً في الجلد كلّه.

واحداها حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد.

والثانية حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس.

والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين.

والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها في آلة واحدة يوهّم تأخذها في الذات.

اقول: ومن المظنون ان هذه القوّة واحدة ومورثة للتشخيص وهذه التضادات وامثالها كانت منشأة للحكم بالتخالف ولذا ان اللمس كما أنّه مورث للحكم بالتشخيص كذلك أنّه مورث لايجاد الوداد والشهوة ونحوها. ثم قال الشيخ واما القوّة المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات وبعضها تدرك معاني المحسوسات، ومن المدركات ما يدرك ويفعل معاً، ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها ما يدرك ادراكاً اولياً ومنها ما يدرك ادراكاً ثانياً، والفرق بين ادراك الصورة، وادراك المعنى

أن الصورة هو الشيء الذي يدركه الحس الباطن و الحس الظاهر معاً، لكن الحس الظاهر يدركه أولاً و يؤديه الى الحس الباطن مثل ادراك الشاة لصورة الذئب اعني لشكله و هيئته و لونه فان الحس الباطن من الشاة يدركها لكن انما يدركها أولاً حسها الظاهر، و اما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس الظاهر أولاً مثل ادراك الشاة للمعنى المضاد في الذئب او للمعنى الموجب لخوفها اياه و هربها عنه من غير ان يدرك الحس ذلك البتة فالذي يدرك من الذئب أولاً الحس الظاهر ثم الحس الباطن فانه يخص في هذا الموضع باسم الصورة، و الذي تدركه القوة الباطنة دون الحس فيخص في هذا الموضع باسم المعنى، و الفرق بين الادراك مع الفعل و الادراك لامع الفعل ان من افعال بعض القوى الباطنة ان يركب بعض الصور و المعاني المدركة مع بعض و يفصله عن بعض، فيكون قد ادرك و فعل ايضاً فيما ادرك، و اما الادراك لامع الفعل، فهو ان تكون الصورة او المعنى يرسم في الشيء فقط من غير ان يكون له ان يفعل فيه تصرفاً البتة، و الفرق بين الادراك الاول و الادراك الثاني ان الادراك الاول هو ان يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه، و الادراك الثاني هو ان يكون حصولها للشيء من جهة شيء آخر ادّى اليها فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية، قوة بنطاسيا و هي الحس المشترك، و هي قوة مرتبة في التجويف الاول في الدماغ، تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس المتأدية اليه، ثم الخيال و المصورة، و هي قوة مرتبة ايضاً في آخر

التجويف المقدم من الدماغ، تحفظ ما قبله الحس المشترك، من الحواس الجزئية الخمس، و يبقى فيه بعد غيبة تلك المحسوسات.

واعلم انّ القبول لقوة غير القوة التي بها الحفظ فاعتبر ذلك من الماء، فان له قوة قبول النقش و الرقم، و بالجملة الشكل و ليس له قوة حفظه، على انا نزيدك لهذا تحقيقاً من بعد، و اذا اردت ان تعرف الفرق بين فعل الحس الظاهر، و فعل الحس المشترك و فعل المصورة فتأمل حال القطرة التي تنزل من المطر فترى خطأ مستقيماً و حال الشيء المستقيم الذي يدور فيرى طرفه دائرة و لا يمكن ان يدرك الشيء خطأً او دائرة، الا و يرى فيه مراراً و الحس الظاهر لا يمكن ان يراه مرتين، بل يراه حيث هو لكنه اذا ارتسم في الحس المشترك و زال قبل ان تمحي الصورة من الحس المشترك ادركه الحس الظاهر حيث هو و ادركه الحس المشترك كانه كائن حيث كان فيه و كائن حيث صار اليه فرأى امتداداً مستديراً او مستقيماً و ذلك لا يمكن ان ينسب الى الحس الظاهر البتة و لكن نقول في كلامه في هذا المقال انه لا يحصى الى انتسابه بالحس الظاهر لأنه لاشبهة في ان حس المشترك مخدوماً للحواس الخمسة الظاهرة اعني البصر و غيره كما سيأتي وفاقاً بمعنى انه لا يدرك الا بهذه الوسائط كما هو المفروض و ادراكه موقوف بادراكها و لا معنى لعدم ادراك البصر خطأً مستقيماً او دائرة و ادراك حس المشترك ذلكما فقوله لا يمكن ان ينسب الى الحس الظاهر لا مأخذ له فالتعنين لرفع الاشكال انّ البصر لشدة اتصال نزول المطر متوالياً قد رأى خطأ مستقيماً ظاهراً الذي لا واقع له و الحس المشترك قد

ادرك هذا التخيل البصري الخطيء بعينه وكذا الدائرة ولا يحتاج الى هذه التسويلات ذكرها الشيخ التي لا يرفع الاشكال بل يزداده حيث أنه لو رفع الاشكال بها لا بد وان لو رأى البصر النقطة الواحدة ونحوه في سطح الجدار كراراً بمرتبة قطرات المطر متوالياً لا بد وان يحكم بان النقطة الواحدة كانت خطأ مستقيماً حيث أنها قبل ان تمحى الصورة من الحس المشترك ادركها الحس الظاهر حيث هي وادراكها الحس المشترك كانها كائنة حيث كانت فيه وكائنة حيث صارت اليه وذلك خلاف البديهة و قس على ذلك موارد أخر فافهم واغتم ثم قال الشيخ.

واما القوة المصورة فتدرك الامرين و تتصورهما وان بطل الشئ و غاب.

ثم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية.

ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية وهي قوة مرتبة التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض و تفصل بعضه عن بعض بحسب الارادة.

ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهايه التجويف الاوسط من الدماغ، تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية، كالقوة الموجودة في الشاة الحاكمة، بان هذا الذئب مهروب عنه، وان هذا الولد هو المعطوف عليه، ويشبه ان تكون هي ايضاً المتصرفة في المتخيلات تركيباً وتفصيلاً.

ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من



الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني غير المحسوسة في المحسوسات الجزئية، ونسبة القوة الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالاً الى الحس [المشترك] ونسبة تلك القوة الى المعاني، كنسبة هذه القوة الى الصور المحسوسة، فهذه هي قوى النفس الحيوانية.

واما النفس الناطقة الانسانية فتتقسم قواها الى قوة عاملة وقوة عالمة، وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم، او تشابهه فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية [اصلاحية] ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية، واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة و المتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها فاعتبارها بحسب القياس الى القوة الحيوانية النزوعية، هو القليل الذي تحدث منه فيها هيئات تخص الانسان، يتهيا بها لسرعة فعل وانفعال، مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما اشبه ذلك، واعتبارها الذي بحسب القياس الى القوة الحيوانية المتخيلة و المتوهمة، هو القليل الذي تنحاز اليه اذا اشتغلت باستنباط التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية، واعتبارها، الذي بحسب القياس الى نفسها، هو القليل الذي تتولد منه بين العقل العملي والعقل النظري الآراء التي تتعلق بالاعمال وتستفيض ذائعة مشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح لا على سبيل التبرهن و ما اشبه ذلك من المقدمات المحدودة للانفصال عن الاوليات العقلية المحضة في كتب المنطق، وان كانت اذا برهن عليها صارت من العقلية ايضاً على

ما عرفت في كتب المنطق، وهذه القوة يجب ان تتسلط على سائر قوى البدن، على حسب ما توجهه احكام القوة الاخرى التي نذكرها حتى لا تتفعل عنها البتة، بل تتفعل تلك عنها، و تكون مقموعة دونها لئلا تحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقاً رذيلة، بل يجب ان تكون غير منفعلة البتة، و غير منقادة بل متسلطة فتكون لها اخلاق فضيلية و قد يجوز ان تنسب الاخلاق الى القوى البدنية ايضاً و لكن ان كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية، و لهذا العقل هيئة انفعالية، و لتسم كل هيئة خلقاً، فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا، و خلق في ذلك، و ان كانت هي المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية، و لذلك هيئة فعلية غير غريبة، فيكون ذلك ايضاً هيئتين و خلقين او يكون الخلق واحداً له نسبتان، و انما كانت الاخلاق التي فينا منسوبة الى هذه القوة لان النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد و له نسبة و قياس الى جنتين، جنبه هي تحته، و جنبه هي فوقه و له بحسب كل جنبه قوة بها تنتظم العلاقة بينه و بين تلك الجنبه فهذه القوة العملية، هي القوة التي له لاجل العلاقة الى الجنبه التي دونه و هو البدن، و سياسته و اما القوة النظرية فهي القوة التي له لاجل العلاقة الى الجنبه التي فوقه لينفعل و يستفيد منها و يقبل عنها فكان للنفس منا وجهين وجه الى البدن و يجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة اثرأ من جنس مقتضى طبيعة البدن، و وجه الى المبادي العالية، و يجب ان يكون هذا الوجه دائماً القبول عما هناك و التأثير منه فمن الجهة السفلية تتولد

الاخلاق، و من الجهة الفوقانية تتولّد العلوم فهذه هي القوّة العملية.  
 و اما القوّة النظرية فهي قوّة من شأنها ان تنطبع بالصور الكلّية المجردة  
 عن المادّة فان كانت مجردة بذاتها فاخذها لصورتها في نفسها اسهل، وان  
 لم تكن فأنّها تصير مجردة بتجريدتها ايّاها، حتّى لا يبق فيها من علائق  
 المادّة شيء، و سنوضح كيفية هذا من بعد، وهذه القوّة النظرية لها الى هذه  
 الصور نسب مختلفة، و ذلك لانّ الشئ الذي من شأنه ان يقبل شيئاً، قد  
 يكون بالقوّة قابلاً له و قد يكون بالفعل قابلاً له، و القوّة تقال على ثلاثة  
 معانٍ بالتقديم و التأخير، فيقال: قوّة للاستعداد المطلق الذي لا يكون  
 خرج منه بالفعل شيء، و لا ايضاً حصل ما به يخرج كقوّة الطفل على  
 الكتابة، و يقال قوّة لهذا الاستعداد اذا كان لم يحصل للشئ الاّ ما يمكنه به  
 ان يتوصل الى اكتساب الفعل بلا واسطة، كقوّة الصبي الذي ترعرع و  
 عرف الدواة و القلم و بسائط الحروف على الكتابة، و يقال قوّة لهذا  
 الاستعداد اذا تم بالآلة، و حدث مع الآلة ايضاً كمال الاستعداد بان يكون  
 له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى الاكتساب، بل يكفي ان يقصد فقط  
 كقوّة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب.

و القوّة الاولى تسمّى مطلقة و هيولانية، و القوّة الثانية تسمّى قوّة  
 ممكنة، و القوّة الثالثة تسمّى كمال القوّة فالقوّة النظرية اذن تارة تكون  
 نسبتها الى الصور المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوّة المطلقة و ذلك حين  
 ما تكون هذه القوّة التي للنفس لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذي بحسبها  
 و حينئذٍ تسمّى عقلاً هيولانياً و هذه القوّة التي تسمّى عقلاً هيولانياً

موجودة لكل شخص من النوع واما سميت هيولانية تشبيها ايّاها [لها] باستعداد الهيولى الاولى، التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور، و هي موضوعة لكل صورة، و تارة نسبة ما بالقوة الممكنة و هي ان تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات، المعقولات الاولى التي يتوصل منها و بها الى المعقولات الثانية، اعني بالمعقولات الاولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب، و لا بان يشعر المصدق بها أنّه كان يجوز له ان يخلو عن التصديق بها وقتاً البتة، مثل اعتقادنا بان الكل اعظم من الجزء، و ان الاشياء المتساوية لشيء واحد بعينه متساوية، فمادام أنّما حصل فيها من معنى ما بالفعل هذا القدر بعد، فإنّها تسمّى عقلاً بالملكة، و يجوز ان تسمّى عقلاً بالفعل، بالقياس الى الاولى، لانّ القوة الاولى ليس لها، ان تعقل شيئاً بالفعل و اما هذه فان لها ان تعقل اذا اخذت تبحث بالفعل، و تارة تكون نسبة ما بالقوة الكمالية، و هو ان يكون حصل فيها ايضاً الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الاولى الا أنّه ليس يطالعها، و يرجع اليها بالفعل، بل كانها عنده مخزونة فتى شاء طالع تلك الصور بالفعل فعقلها، و عقل أنّه قد عقلها و يسمّى عقلاً بالفعل، لأنّه عقل، يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب، و ان كان يجوز ان يسمّى عقلاً بالقوة، بالقياس الى ما بعده، و تارة تكون النسبة نسبة ما بالفعل المطلق و هو ان تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه، و هو يطالعها بالفعل، فيعقلها بالفعل و يعقل أنّه يعقلها بالفعل، فيكون ما حصل له حينئذٍ يسمّى عقلاً مستفاداً، و انما سمي عقلاً مستفاداً، لأنّه سيتضح لنا انّ العقل بالقوة

أما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو دائماً بالفعل، وأنه اذا اتصل العقل بالقوة بذلك العقل الذي بالفعل نوعاً من الاتصال، انطبع فيه نوع من الصور تكون مستفادة من خارج فهذه أيضاً مراتب القوى التي تسمى عقولاً نظريه، وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني، والنوع الانساني منه، وهناك تكون القوة الانسانية قد تشبهت بالمبادي الاولى للوجود كله، فاعتبر الآن، وانظر الى حال هذه القوى، كيف يرأس بعضها بعضاً، وكيف يخدم بعضها بعضاً، فانك تجد العقل المستفاد رئيساً و يخدمه الكل، وهو الغاية القصوى، ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة، والعقل الهولاني بما فيه من الاستعداد، يخدم العقل بالملكة، ثم العقل العملي يخدم جميع هذه، لان العلاقة البدنية كما سيتضح بعد لاجل تكميل العقل النظري و تركيبه و تطهيره والعقل العملي هو مدير تلك العلاقة، ثم العقل العملي يخدمه الوهم والوهم يخدمه قوتان، قوة بعده وقوة قبله، فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما اداه الوهم اليها، اي الذاكرة والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية، ثم المتخيلة تخدمها قوتان، مختلفتا المأخذين فالقوة النزوعية، تخدمها بالانتماء لانها تبعثها على التحريك نوعاً من البعث، والقوة الخيالية تخدمها بعرضها الصور المخزونة فيها، المهياة لقبول التركيب والتفصيل، ثم هذان رئيسان لطائفتين اما القوة الخيالية فتخدمها فنتاسيا، و فنتاسيا تخدمها الحواس الخمس و اما القوة النزوعية، فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة، في العضل فهيها تفنى القوى الحيوانية ثم القوى الحيوانية تخدمها النباتية، و

أولها ورأسها المولدة، ثم النامية تخدم المولدة، ثم الغذائية تخدمها جميعاً، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه، والهاضمة منها تخدمها الماسكة من جهة، والجاذبة من جهة، والدافعة تخدم جميعها، ثم الكيفيات الأربع تخدم جميع ذلك لكن الحرارة تخدمها البرودة، فإنها أمان تعد للحرارة مادة أو تحفظ ما حيأت الحرارة ولا مرتبة للبرودة في القوى الداخلة في الأعراض الطبيعية الامنعة تابع تال وتخدمها جميعها اليوسة والرطوبة، وهناك آخر درجات القوى. انتهى لفظه في تعدد قوى النفس على سبيل التصنيف.

أقول: لما كان الغرض من هذا البحث هو عرفان تركيب الإنسان على نحو الاجمال، والانصاف ان ما سردنا عليك من الشيخ ابي على، في قوة النباتية والحيوانية، ونفس الناطقة وما يتعلق بها، في المقام مع ايجازه كان كافياً له، وهو ما نحن بصدده ولذا نكتفي به، وان شئت الاطلاع زائد على ما ذكرناه، فارجع الفصول المتقدمة على هذا الفصل والمتأخرة عليه من هذا المجلد من الشفاء وسائر المطولات كالمجلد الثامن من الاسفار والمجلد الثاني من الاشارات ونحوه حتى اشبعت منه وكيف كان.

ثم ننقل الكلام الى بعض ما لزم ايراده في المقام من البحث عن أحوال النفس الانسانية منها في بيان ان النفس الناطقة ليست هي المزاج، ويدل على ذلك وجوه ونكتفي في ذلك ما استدلل عليه المحقق الطوسي

- قدس سره - ، في كشف<sup>(١)</sup> المراد، قال: وهي مغايرة لما هي شرط فيه لاستحالة الدور وهو الوجه الاول، قال العلامة «ره»: في شرح ذلك وهو ما ذكره الاوائل، ان النفس الناطقة، شرط في حصول المزاج لان المزاج انما يحصل من اجتماع العناصر المتضادة فعلة، وذلك الاجتماع يجب ان تكون متقدمة عليه، وكذا شرط الاجتماع وهو النفس الناطقة، فلا تكون هي المزاج المتأخر عن الاجتماع لاستحالة الدور، وقال العلامة: في هذا الوجه نظر لانها عللوا حدوث النفس بالاستعداد الحاصل من المزاج، فكيف جعلوا الان حدوث الاجتماع من النفس، وللممانعة في الاقتضاء.

وهو الوجه الثاني وقال «ره» في شرحه و تقريره ان المزاج يمانع النفس في مقتضاه كما في الرعشة، فان مقتضى النفس الحركة الى جانب و مقتضى المزاج الى جانب آخر، و تضاد الآثار يستدعي تضاد المؤثر، فهينا الممانعة بين النفس و المزاج، في جهة الحركة و كذلك قد يقع بينها الممانعة في نفس الحركة، اما بان تكون الحركة نفسانية لا يقتضيها المزاج كما في حال حركة الانسان على وجه الارض، و ان مزاجه يقتضى السكون عليها، و نفسه تقتضى الحركة او بان تكون طبيعة لا تقتضيها النفس كما في حال الهوى، (و لبطلان احدهما مع ثبوت الاخر).

وهو الوجه الثالث وقال «ره» في شرحه و تقريره ان الادراك انما يكون بواسطة الانفعال، فاللامس اذا ادرك شيئاً فلا بد ان ينفعل عن

الملموس، فلو كان اللمس هو المزاج لبطل عند انفعاله وحدثت كيفية مزاجية أخرى، وليس المدرك هو الكيفية الأولى لبطلانها، ووجوب بقاء المدرك عند الإدراك، ولا الثانية لأن المدرك لابد وأن ينفع عن المدرك والشيء لا ينفع عن نفسه.

ومنها في بيان أن النفس ليست هي البدن، وقيل أن النفس الناطقة هي البدن وقد أبطله المحقق الطوسي «ره» فيه بوجوه ثلاثة وقال: ولما يقع الغفلة عنه، وقال العلامة «ره» في شرحه: إن الإنسان قد يغفل عن بدنه وأعضائه وأجزائه الظاهرة والباطنة وهو متصور لذاته ونفسه، فيجب أن تغايرها، والمشاركة به وقال «ره» وتقريره أن البدن جسم وكل جسم على الإطلاق فأنه مشارك لغيره من الأجسام في الجسمية، فالإنسان يشارك غيره من الأجسام في الجسمية ويخالفه في النفس الإنسانية، وما به المشاركة غير ما به المباشرة فالنفس غير الجسم، والتبدل فيه وقال «ره» وتقريره أن أعضاء البدن وأجزائه، تستبدل كل وقت ويستبدل ما ذهب بغيره، فإن الحرارة الغريزية تقتضي تحليل الرطوبات البدنية فالبدن دائماً في التحلل والاستخلاف والهوية باقية من أول العمر إلى آخره، والمتبدل مغاير للباقي فالنفس غير البدن.

أقول فيه أنه لما كان النفس ووسائلها، وخدمتها هي أعضاء البدن وغالباً أنها تابعة لقوة البدن وضعفه فلم يكن هذا الدليل سارية في جميع مراتبها وأفرادها فافهم وتأمل.

ومنيا في بيان تجرد النفس واستدل المحقق «ره» فيه على تجردها



بوجوه سبعة، وقال: وهي جوهر مجرد، لتجرد عارضها، وعدم انقسامه، وقوتها على ما تعجز المقارنات عنه، ولحصول عارضها بالنسبة الى ما يعقل محلاً منقطعاً، ولاستلزام استغناء العارض استغناء المعروض، و لانتفاء التبعية و لحصول الضد<sup>(١)</sup>.

اقول: بعد الغض عن الخدشة في بعض وجوه السبعة اجمال ما افاده «ره» أنه استدلّ لتجرد النفس به بعض الآثار الثابتة للمجردات الموجودة فيها، و بعدم وجود بعض الآثار اللازمة للجسم فيها، فمن الاول تجرد عارضها وهو العلم، وعدم انقسام عارض النفس اعني العلم وهو غير منقسم، وقوتها على ما تعجز عنه، ما يقارن للمادة، وحصول التعقل بالنسبة الى ما يعقل منقطعاً، لاداماً مع أنه لو كانت جسماً لكانت دائمة التعقل، واستغناء التعقل عن المحل المستلزم لاستغناء المعروض عنه مع ان دليله الاول والثاني ماله راجع الى دليل واحد.

ومن الثاني ضعف الجسم مع قوة النفس في حال ضعفه، وكلاية الجسم عند تكثر الافعال، وتقوية النفس عندها هذا، مع ان هذا الدليل و دليل سابقه اعني (ولانتفاء التبعية) ماله راجع الى دليل واحد، وان شئت الزيادة في بيان هذه الوجوه فارجع شروحه من العلامة «ره» والقوشجي وغيره خاتمة.

اقول: ما هو بالنظر اسدّ و اتقن من الادلة التي ذكروها الفلاسفة في

انّ النفس ليس بجسم ولا جسماني اعني تجردها، هو ما افاده الشيخ ابو عليّ سينا في الاشارات<sup>(١)</sup> وان كان ليس بمنحصر<sup>(٢)</sup> به كما لا يخفى، و نكتفي به خاتمة لهذا البحث قال: اشارة، ان اشتيت الآن ان يتضح لك انّ المعنى المعقول لا يرتسم في منقسم ولا في ذي وضع فاسمع قال المحقّق الطوسي «ره».

اقول: يريد بيان انّ النفس الناطقة وبالجملة كلّ جوهر عاقل فهو ليس بجسم، ولا جسماني، وبالجملة، ليس بذي وضع، ثمّ قال الشيخ: انك تعلم انّ الشئ غير المنقسم قد يقارنه اشياء كثيرة لا يجب لها ان يصير منقسما في الوضع، وذلك اذا لم يكن كثرتها كثرة ما ينقسم في الوضع، كاجزاء البلقة لكن الشئ المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع لا يجوز ان يقارنه شئ غير منقسم، قال المحقّق النصير الدين الطوسي - قدّس سرّه - في شرح ذلك: اشارة الى تمهيد اصل كلّ<sup>(٣)</sup> وهو انّ الحال قد يكون بحيث

١ - ج ٢، النقط الثالث، ف ١٥، ص ٣٦٩

٢ - وقد مرّ هذا البرهان عن المحقّق الطوسي «ره» في ضمن نقل مسائل الست عنه بعبارة موجز في المسئلة الثالثة منها في ذيل الصحيفة فراجع و اشار المحقق ايضاً اليه ههنا كما مرّ آنفاً وهو اول وجوه السبعة.

٣ - قال العلامة الرازي في شرح الشرح، حاصله: ان الحال ان انقسم الى اجزاء مختلفة الوضع لزم من انقسامه انقسام المحل والافلا، والمحل ان لم ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع لا يلزم من انقسامه انقسام الحال وان انقسم اليها فاما ان

لا يقتضى انقسامه انقسام المحل، وقد يكون بحيث يقتضى.

والاّوّل هو الحالّ الذي لا ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالسواد المنقسم الى جنسه وفصله وكاشياء كثيرة تحل محلاً واحداً معاً كالسواد والحركة، مثلاً فانهما لا يقتضيان بانقسامهما الى هذين النوعين انقسام المحلّ الى جزء اسود غير متحرك و الى جزء متحرك غير اسود.

والثاني هو الحالّ الذي ينقسم اجزاء متباينة في الوضع كالبلقة، فانها تنقسم الى عرضين متباينين في المحلّ والوضع، و اشار الشيخ الى هذين القسمين بقوله الشئ غير المنقسم قد يقارنه اشياء كثيرة، الى قوله، كاجزاء البلقة، والمحل ايضاً قد يكون بحيث لا يقتضى انقسامه انقسام الحالّ وقد يكون بحيث يقتضى، والاّوّل هو المحل المنقسم الى اجزاء غير متباينة في الوضع، كالجسم المنقسم الى جنسه وفصله او الى مادة و صورته و المحلّ الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ولكن لا يحل فيه الحالّ من حيث هو ذلك المحل، بل من حيث لحوق طبيعة اخرى به كالخط، فان النقطة لا تنقسم بانقسامه لانها لا تحلّه من حيث هو متناه، و كالسطح فان الشكل لا يحلّه من حيث هو ذو نهاية واحدة او اكثر، و كالجسم فان المحاذاة التي هي من الاضافات مثلاً لا تحلّه من حيث هو جسم، بل من حيث وجود آخر على ما وضع ما منه وكالاجزاء فان

---

→ يكون حلول الحالّ فيه من حيث ذاته او من حيث حالة اخرى فان كان من حيث ذاته و هي منقسمة انقسم الحالّ بانقسامه ضرورة والاّ فلا، انتهى لفظه.

الوحدة لاتحلّها من حيث هي اجزاء بل من حيث هي مجموع.

والثاني، هو المحلّ الذي يحلّ فيه شيء من حيث هو ذلك الشيء القابل للقسم، كالجسم الذي يحلّ فيه السواد او الحركة او المقدار و اشار الشيخ الى القسم الاخير، بقوله، لكن الشيء المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع، لا يجوز ان يقارنه شيء غير منقسم، و أمّا اعرض عن ذكر القسم الاول لانّ الحالّ هناك لا يقارن المحلّ المنقسم من حيث هو ذلك المحلّ، وليس مقارنته آياه هذه المقارنة، بل أمّا يقع عليهما اسم المقارنة، لابعنى واحد، قوله، و في المعقولات معان غير منقسمة لاحالة، و الّا لكانت المعقولات أمّا تلتئم من مباد لها، غير متناهية بالفعل، و مع ذلك فانه لا بدّ في كلّ كثرة متناهية او غير متناهية من واحد بالفعل، و اذا كان في المعقولات ما هو واحد بالفعل، و يعقل من حيث هو واحد، فانما يعقل من حيث هو لا ينقسم، فاذن لا يرسم فيما ينقسم في الوضع، و كلّ جسم و كلّ قوّة في الجسم منقسم، قال المحقّق الطوسي «ره» في شرحه.

اقول: لما فرغ عن تمهيد الاصل المذكور شرع في تقرير الحجة<sup>(١)</sup> و هو

١ - قال العلامة الرازي في شرح الشرح، تقريرها على الوجه المرتب: ان بعض المعقولات ليس بمنقسم الى اجزاء متباينة في الوضع لأنّه لو كان كلّ معقول منقسماً الى اجزاء متباينة الوضع فأمّا ان يكون منقسماً بالفعل او بالقوّة فان كان منقسماً، بالنفل كان تلك الاجزاء المتباينة في الوضع حاصلة في العقل بالضرورة، و الحاصل في العقل، معقول فيكون ايضاً مركباً من اجزاء متباينة في

ان في المعقولات معان غير منقسمة و الّا للزم منه محال و هو الثام كلّ معقول من اجزاء غير متناهية بالفعل سواء كانت متشابهة او غير متشابهة و أنّما قيّد بالفعل، لأنّ الشئ الذي يكون له اجزاء غير متناهية بالقوّة كالجسم، أنّما يكون واحداً بالفعل، فيكون هو معنى غير منقسم من حيث هو واحد، و هو المطلوب مع ان هذا الاحتمال في المعقولات غير ممكن، على ما سيأتى و مع لزوم المحال المذكور، فالمطلوب حاصل، لان كلّ كثرة بالفعل سواء كانت متناهية او غير متناهية فالواحد بالفعل

→ الوضع، فيلزم ان يكون الصورة العقلية مشتملة على اجزاء غير متناهية بالفعل، و أنّه محال، و على تقدير الجواز فهو مشتمل على المطلوب، لان كلّ جملة متناهية، او غير متناهية، فالواحد موجود فيها بالفعل، و الواحد من حيث أنّه واحد غير منقسم الى اجزاء، فضلاً عن انقسامه الى اجزاء متبانية الوضع، و ان كان منقسماً بالقوّة، فهو محال على ما سيأتى، و مع ذلك فالمطلوب حاصل، لأنّ المنقسم بالقوّة واحد بالفعل، فيكون من حيث أنّه واحد منقسم الى اجزاء متبانية الوضع، ففي المعقولات ما هو غير منقسم الى اجزاء متناهية الوضع فيكون محل تلك الصورة العقلية، و هو النفس، لا ينقسم الى اجزاء متبانية الوضع، و كلّ جسم او قوّة جسمانية، ينقسم الى اجزاء متبانية الوضع، ينتج أنّ النفس ليس بجسم، و لا قوّة جسمانية، و هو المطلوب، لكن الشيخ جعل اللازم اشتغال المعقولات على اجزاء غير متناهية بالفعل فقيّد الفعل لاخراج المنقسم بالقوّة، فانه سيبينه و أنّما قيّد الجسمانية بالقوّة لأنّه ليس كلّ جسم منقسم الى الاجزاء، فلا يتمشى الدلالة في جميع الجسمانيات، لكن انّ النفس ليست جسمانية، فانا نعلم بالضرورة قيامها بالذات، انتهى لفظه.

موجود فيه، وذلك لأن الكثرة عبارة عن الآحاد، فاذن ثبت ان المعقولات ما هو واحد فاذا عقل من حيث هو واحد، فانما عقل من حيث لا ينقسم، ومعنى أنه عقل، أنه ارتسم في جوهر يدركه، وهذا الارتسام في ذلك الجوهر لا يكون من حيث لحوق طبيعة اخرى به، لانه انما يدركه بذاته، ثم ان كان ذلك الجوهر ممّا ينقسم، وجب من انقسامه انقسام المعنى المعقول من حيث هو واحد، وهو محال، فاذن المعقول الواحد يستحيل ان يرتسم فيما ينقسم في الوضع، وكلّ جسم وكلّ قوّة حالة في جسم منقسم، فاذن محل المعقول الواحد ليس بجسم ولا بقوة جسمانية و محل المعقول الواحد هو محل سائر المعقولات على ما مرّ، فاذن ليست النفس الانسانية ولا كل ما من شأنه ان يعقل بجسم ولا جسماني، و الفاظ الكتاب ظاهرة، وانما قيد قوله، فاذن لا يرتسم فيما ينقسم بالوضع، احترازاً من انقسام المحل لا بالوضع، فانه لا يقتضى انقسام الحال كما مر، والجوهر العاقل يجوز ان ينقسم ذلك الانقسام كانقسام النفس الى جنسها وفصلها، واعلم ان ما ليس بمنقسم بالفعل فلا يمتثل ان ينقسم الى مختلفات، لان اختلاف الاجزاء الموجودة في الكل، يقتضى انقسام الكل بالفعل، وقد فرض غير منقسم بالفعل، هذا خلف، لكنه يمتثل ان ينقسم الى متشابهات، وان لم يكن الا في الوهم، وذلك كالجسم الذي هو شخص الى اجزاء غير متناهية بالقوّة او كالجسم الذي هو جنس الى انواع غير متناهية بالقوّة، والمعنى المعقول ان كان كذلك، فلا يمتنع ان يحل في جسم غير منقسم بالفعل، وينقسم انقسام ذلك الجسم الى اجزائه او

الى جزئياته فلذلك اردف الشيخ هذا الفصل بفصلين مشتملين على بيان هذين الاحتمالين وتحقيق الحقّ فيها، انتهى لفظه.

اقول: مفاد هذا البرهان بنحو الايجاز، انّ الحالّ والمحل كلاهما اما مركب بتركيب عقلي، كالجنس والفصل او المادّة والصورة او بمنزلة العقلي كالسواد والحركة اذا حلّاً في محل واحد، فان انقسامهما بهذين النوعين، لا يقتضى انقسام المحل، كما ان الانقسام الى الجنس والفصل او المادّة والصورة، الذي لا يقتضى الى اجزاء متباينة الوضع، لا يقتضى انقسام المحل، وهو واضح، واما مثل البياض والسواء فحلولهما مقتض لانقسام المحل، ولعلّه اوضح، واما ان كان المحل هو مركب من اجزاء متباينة الوضع، ولكن الحال فيه لم يحل من حيث ذلك، بل من حيث طبيعة اخرى، كالنقطة والشكل فأنهما لم يحلّا الخط والسطح من حيث أنّهما متناد، وذو نهاية واحدة او اكثر، وكالمحاذاة التي هي من اضافات الجسم، فأنهما لا تحلّه من حيث هو جسم، وكالوحدة فأنّها حالة في الاجزاء، لكن لم تكن من حيث هي اجزاء، بل من حيث هي مجموع، هذا على حسب ما حرّره المصنف والشارحين، ولكن بالنظر التحقيق عندنا، مثل هذه الامثلة لم تكن من الامورات العارضة حقيقة لمحالّها بل كانت من قبيل الامورات المنتزعة التي اعتبرها العقل في تلك المظان، كالجنس والفصل ولكن مع تفارق من ناحية ان منشأ انتزاعها موجودة الخارج و كيف كان، فبالجملة، كانت في المعقولات معان غير منقسمة لاحالة و يعقلها العقل من حيث أنّها واحدة، ولا تنقسم، فاذن لا ترسم فيما ينقسم

في الوضع، وكل جسم وكل قوة في الجسم تنقسم فثبت المطلوب، ولكن لو كنت ان تشتهى الى تحقيق كامل، فلا بد لك من الرجوع الى سائر كلمات الشيخ و اشاراته المتعددة و شرحها، في صفحات كثيرة، من رد بعض الاشكالات في الاشارات، و توضيح اجوبتها، ونحن نقتصر بنقل شذمة من كلامه في ذلك البرهان وفيه كفاية، لما نحن بصدده، ونترك ما سواها خوفاً من الاطالة، والى هنا قد وصلت من جميع ما ذكرناه بهذه النتيجة، مجملًا بأن الانسان مركب من نفس النباتية والحيوانية والناطقة، وهي كافية لهذا البحث، بقي الكلام ما في صدر كلام المصنف من لزوم المحال و ان كان لا يضر الاشكال بالاستدلال باصل البرهان، حتى بناءً على صحة لزوم المحال كما اشار اليه الشارح - قدس سره - و شارح الشرح.

اقول: ان قول المصنف، و الّا لكانت المعقولات انما تلتئم من مباد لها غير متناهية بالفعل و كذا قول الشارح «ره» في شرحه، و الّا للزم منه محال، الى آخر كلامه، غير صحيح اعني عروض هذا اللازم المحال ممنوع. اما اولاً فلانته على فرض كون كل معقول منقسماً الى اجزاء متباينة في الوضع، فما كان منقسماً بالفعل، مع ان اجزائه متباينة الوضع، كما هو المفروض و أنّها و، ان كانت حاصلة في العقل و تلك الاجزاء بما هو عليه متعلقة من دون اي نحو تغيير فيه، و لكن لا يلزم من حصوله في العقل و كونه معقولا و مركبا من اجزاء متباينة الوضع، كون الصورة العقلية مشتملة على اجزاء غير متناهية بالفعل بالضرورة، لان كل واحد من



المعاني كانت متناهية بالوضع كما هو المفروض، و تعقل الشيء كان تابعاً  
لنفس الشيء، بمعنى ان دائرته قدراً ووصفاً عين دائرته بالبداهة، فتعقل  
المعاني تابعة لها كما وكيفاً، اعني لو كانت المعاني المحدودة متناهية  
الاجزاء، كان تعقلها كذلك على حدوها، كما أنّها لو كانت غير متناهية  
الاجزاء او نفس المعاني كانت غير محدودة، فكان تعقلها كذلك و صورة  
العقلية لها غير متناهية، مع ان فرض غير متناهية الاجزاء الممكنات غير  
معقول، و على هذا فلا يلزم من عدم وجود معان غير منقسمة في  
المعقولات، التثام المعقولات من مباد لها غير متناهية الاجزاء بالفعل،  
فالحال المزبور ممنوع، و لو تعقلها العقل الف مرة لم يخرجها عن هويتها  
الاولية، اعني ان كون آحاد المعاني لو كانت مثلاً ذات عشرة اجزاء و لم  
تكن فيها معان غير منقسمة و تعقلها العقل لكانت باقية على هويتها، مع  
ان نفس المعاني كانت محدودة، و بواسطة عدم وجود المعاني الغير  
المنقسمة فيها عند التعقل لم يخرجها عن هويتها الاولى، و بعبارة واضحة  
ان مجرد كون مجموع المعاني منقسمة الى اجزاء مباينة في الوضع حاصلة  
في العقل، و الحاصل في العقل معقول، لا يورث ان تكون الصورة العقلية  
مشملة على اجزاء غير متناهية بالفعل، اذ المفروض ان المعاني في نفسها  
متناهية و محدودة و لا يعقل بعد حصولها في العقل صارت الصورة العقلية  
غير محدودة لان الصورة العقلية تابعة للمعاني، و المفروض أنّها متناهية،  
فلا جرم ان الصورة العقلية ايضاً متناهية، و الا لم تكن هذه الصورة  
العقلية لهذه المعاني، و هذه المعقولات كانت غير هذه المعاني، و هو خلف

و بالجملة سبب لزوم هذا اللازم ان كان نفس التعقل، فظهر أنه لم يلزم منه، وان كان غيره، فلا بدّ للمدعي من بيانه، و من المعلوم لم يكن شئ في المقام ليورث هذا اللازم منه، ولعلّ هذا واضح، و لا ندري بأي وجه ترتب المصنف مع كباره هذا المحال على قوله، و في المعقولات معان غير منقسمة لاحالة، و الشارح - قدس سرّه - و شارح الشرح قلّده من غير توجه نعم الا ان لا يرد المصنف و الشارحين من كلمة (غير المتناهي) معناه الحقيقي اعني يراد بها معناه العرفي لكن فعلى ذلك الفرض لم يلزم المحذور العقلي اصلاً فافهم و تدبر بالدقة.

و ثانياً ان الصورة العقلية لا يعقل ان يشتمل على اجزاء غير متناهية بالفعل على فرض الوجود، و لحاظ الثبوت، و تحقق جميع اجزائها في الخارج، كما صرح بالاشتغال العلامة الرازي و لو كان الغرض من قول المصنف، و في المعقولات معان غير منقسمة، مطلق المعقولات من حيث الافراد و لزوم المحال كان لاجل عدم الانتهاء للمعاني و المعقولات بالنسبة الى الازمنة الآتية و عدم الانتهاء لها فلا بدّ اولاً هنا من تقديم مقدمة، حتّى يتضح المقصود، و هي معقولات و الممكنات بشتى اعيانها و انواعها و اختلافها في اي زمان من الازمنة الماضية، و الحال و الآتية، من حيث الاجزاء و الافراد سواء كانت متلبسة بالوجود ام تصحّ ان تتلبس بالازمنة الآتية، محدودة و متناهية باعتبار وجودها في الخارج، و تحقق جميع افرادها فيه، لان غير المتناهي بالفعل لا يعقل ان يتعلّق به القدرة، كما برهن في مباحثنا السالفة، ان كلمات الله و مظاهره و ان لم تنفذ باعتبار

امتداد الزمان كما هو مفاد الآيات<sup>(١)</sup> ولم تكن محدودة من هذه الجهة و لكن باعتبار تعلق القدرة بها محدودة.

وبعبارة موجز ان الممكنات بما هي هي من جهة الشأنية وامكان تحقق افرادها في الخارج كانت غير محدودة بمعنى أنه لما كانت الازمنة مطلقاً غير منتهية بانتهاء و يصح اخراجها من كتم العدم للقادر على الاطلاق فهذه الواسطة أنها كانت غير محدودة و لكن بحسب الفعلية و تعلق القدرة بها في ظرفها بمعنى فرض وجودها و تعيينها في غالب خاص، في الخارج كانت محدودة، بمعنى لو فرض تحقق جميعها، و تمام افرادها من الاول و الآخر في الخارج مع فرض المحال تخرج من الشأنية الى الفعلية، فبعد خروجها عن هذه المرتبة الى تلك المرتبة لكانت متناهية و محدوده. وعبارة ثالثة ان المعقولات من الممكنات بخلافها و جميع شتاتها بلحاظ وجودها و تحقق افرادها في الخارج لو كانت منتهية بنهاية و بعد تلبسها بالوجود، تبدل عدم الانتهاء لها بالانتهاء مع أنه محال و بلحاظ الشأنية و صحة ايجادها في الخارج و عدم الانتهاء للازمنة الآتية كانت غير محدودة.

ان قلت: ان ما ذكرته موروث لانقلاب الغير المحدود بالمحدود اعني المحال بغير المحال و هو محال قلت: ان موردهما متعدد حيث ان مورد غير

١ - منها قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَاداً لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتِ رَبِّي، وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾، (الكهف، ١١٠).

المحدودية و المحالية كانت بالنسبة الى الشأنية و عدم انتهاء الزمان و مورد  
المحدودية كانت بالنسبة الى فرض انتهاء الزمان و فعلية الممكنات  
بمخافيرها و مع فرض التعدد لم يكن انقلاباً أصلاً فلا تغفل.

اذا تمهد هذه فنقول ان الغرض من كلمة، المعقولات، في كلام  
المصنف و الشارحين هي ما كانت بمعنى الاولى قطعاً اعني الفعلية لانه قد  
قسمها به متباينة الوضع و عدمها، ولما قسم المعقولات بهذا التقسيم نفهم  
ان الغرض منها هو ما كانت منها بنحو من التعيّن و الخصوصية و تحققها في  
غالب خاص في الخارج، و لو كانت بلحاظ معنى الثانية اعني الشأنية  
لا يحتاج الى ترسيم هذا البرهان و ترتب لزوم المحال اعني الثام المعقول  
من اجزاء غير متناهية على عدم تضمن المعقولات على معان غير  
منقسمة بل المعقولات من هذه الجهة غير متناهية، في نفسها، ولذا ترتب  
المحال على نفس هذا التقسيم و لم يترتب على عدم الانتهاء للمعقولات  
بحسب امتداد الزمان، و لعلّ هذا ظاهر و على هذا ظهر ان المعقولات  
كانت بمعنى الاولى و كانت متناهية من حيث الافراد، فاجزاء هذه  
الافراد كانت بطريق اولى متناهية، اذ التعقل و الصورة العقلية تابعة  
لمتبوعها كما عرفت، و المفروض ان متبوعها كانت متناهية بشتى انواعها و  
اعيانها و اجزائها فالتابع كان بطريق اولى متناهية، و لذا لامعنى محصل  
لقول المصنف، انما تلتئم من مباد لها غير متناهية بالفعل، و قول  
الشارح «ره»، و هو الثام كلّ معقول من اجزاء غير متناهية بالفعل، و  
قول شارح الشرح، فيلزم ان يكون الصورة العقلية مشتملة على اجزاء

غير متناهية بالفعل.

### تنبيه و تفكيك

لاشبهة في انّ العقل يدرك اموراً غير متناهية بلا شكّ و ارتياب، و الدليل على ذلك، هو نفس حكمه بان ترتب المعلول على العلة و تأثير العلة في المعلول على نحو غير النهاية في الممكنات من حيث الابتداء غير معقول، كما قرر في مبحث بطلان التسلسل، او حكمه بانّ الممكنات من حيث الشأنية لانهاية لها كما عرفت و نحو ذلك، و لكن لا يلزم من حكمه بذلك هو تصوّره الامور الغير المتناهية على احادها و افرادها، ثمّ الحكم بالمحالية اذالتصور متفرع على التصديق لأنّه لو تصور الامور الغير المتناهية على هذه الخصوصية و التعيين لصار ما فرضته غير متناهية متناهية و هو خلف بل تصور الممكنات و افرادها اذا كان بنعت عدمي كانت غير متناهية، و اذا تصورها بنعت وجودي كانت متناهية، و لذا قررنا في بعض مباحثنا في مسألة اثبات الواجب و صفاته الثبوتية بانه جلّ شأنه موصوف بعدم الحدّ اعني أنّه موصوف بعدم المحدودية و أنّه تعالى غير محدود و نعرفه باعتبار عدم عروض الحدّ عليه و كرّر في كلماتنا، ان ليس لنا الاّ الدعا، كما ليس لمعرفة الباري تعالى الاّ السلوب، و لا يقاس ما ذكرنا في المقام بما قال المحقّقون في جواب من قال: ان حكم العقل باجتماع النقيضين و نحوه كان فرع تصوّره و المفروض ان اجتماع النقيضين محال، ان تصور المحال ليس بمحال، و الغرض ان مقامنا ليس من

هذا الباب اعني من باب التصور بل كان من باب تعدد الموردين كما عرفت فلا تغفل.

و من المعلوم ان قولهم ان تصور المحال ليس بمحال كان من قبيل مقام الشأنية لانها غير ملازمة للوازم و لما كانت المحالية في الاجتماع من لوازم حاق الوجود فعلى العقل الحكم بمحالية اجتماعهما و اما التصور فلما ليس له لوازم الوجود فلم يكن تصور الاجتماع محالاً.

## البحث الثالث

### ذكر شبهات المنكرين لمعاد الجسماني

من أبحاث التي تحتاج إليها في أثناء بيان المقصود، هو ذكر شبهات المنكرين لمعاد الجسماني، أو ما يمكن أن يستدل بها لامتناع حشر الاجساد، واجوبتهم وأنها بالغة الى تسعة شبهات.

#### الشبهة الاولى

هي ان القول بعود ارواح البشرية الى اجسادهم مستلزم لاعادة المعدوم و أنها ممتنعة، كما تقدّم في البحث الاول، و وجه اللزوم ان اجزاء الانسان بعد الموت متلاشية على نحو لاسم لها و لارسم، بل تلحق اجزاء عناصره بالعناصر المناسبة لها، اعني العناصر الاولى على نحو الامتزاج و الاستهلاك، و عود هذه الاجزاء ثانياً مستلزم لاعادة ما هو باطل و معدوم، و قد مرّ بيان تام لامتناعها.

و الجواب عن هذه الشبهة ان مشكلة المعاد ليست من قبيل تلك المسئلة بل كانت من قبيل جمع ما تفرق اجزائها بعد تبدلها و تشتتها كما مرّ

## بيانه مفصلاً فراجع. (١)

١ - و اشباع الكلام في الجواب عنها بشافية كما وعدنا به مع ايضاح زائداً على ما سبق، هو ان إعادة المعدوم صغرى وكبرى مورد منع، أما بحسب الصغرى فلان الشيء بعد وجوده لا يعقل ان يصير معدوماً صرفاً بل يصير متبدلاً بشيء آخر، ولا شبهة في تبدل الاشياء بانواع التبدلات باشياء اخر كتبدل اجزاء الانسان باجزاء الارضية، وغيرها بل يمكن ان يقع التبدلات متعددة اعني التبدل بعد التبدل، ولكن ان ذلك لا يكون سبباً لمعدومية الصرفة بل الاشياء كانت غالباً في حال التبدل والعود الى حالة الاولى، ويدور دورانياً، مثلاً تبدل الماء بخاراً صار هواءً ثم صار ماءً، والدليل على ذلك هو التحليل الذي اثبت عند اهل الفن في علم الجديد بان الاشياء غالباً في حال الحركة والسير والعود، فعلى هذا لتصير الاشياء معدومة صرفة، حتى يصح ان يقال: ان بعث الخلائق في الآخرة كان من قبيل إعادة المعدوم فبالنتيجة ان إعادة المعدوم من حيث الصغرى محل منع، اما من حيث الكبرى.

اقول: لا يخفى ان من انكر امتناع إعادة المعدوم كان انكاره من ناحية عدم الفرق بين ايجاد الشيء وبين اعادته لان الاول يتحقق حقيقته بصرف ايجاده في الخارج، والثاني لا يتحقق حقيقته بصرف ايجاده فيه فقط، بل يتوقف على ثبوت بقاء شيء منه، حتى تعلق الاعادة به، وتحصل مفاد الاعادة، والآ لا يعقل تحقق مفاد الاعادة، والآ لكان ما فرضته معدوماً ليس بمعدوم، وذلك لاجل ان لامعنى لاعادة ما هو معدوم صرفاً، بل اعادته عبارة عن ايجاد مثله، و ايجاد المثل ليس باعادة بل هو ايجاده ثانياً، وبعبارة اخرى، ان ما فرضته



→ الاعداء فليس باعادة بل هو ايجاد المثل و من المعلوم أنه ليس من مقولة اعادة المعدوم.

و بعبارة ثالثة، ان الامتناع ليس من ناحية الاعداء بل هو كان من ناحية عدم تحقق مفادها.

و بعبارة رابعة، أنها كانت من باب السالبة بانتفاء الموضوع اعني من جهة امتناع تحقق مفاد الاعداء لان جهة امتناع الاعداء، لان امكان ايجاد الشيء ثانياً بعد عدمه صرفاً، كان من ابداء البدييات ولكن كان ايجاده ثانياً كان مثله لاعداءته كما مرّ، و هو واضح، و مما حققناه ظهر التعجب من المجلسي «ره» حيث أنه تخيل ان الامتناع ناشئة عن الاعداء كما ترى من كلامه عند شرح الرواية (مرأت العقول، ج ١٤، ص ٢٣٩) الموثقة التي نقلها للتالي، قال ما لفظه: و اعلم ان المسلمين القائلين بالمعاد و الجسماني لهم في دفع شبهة الملاحدة، المنكرين المتشبهين بامتناع اعادة العدوم، طرق، الاول منع امتناعها، و هو الحق (الى ان قال)، بل يمكن ادعاء البدهة على خلافه، اعني امتناع الاعداء، اذ ايجاده بعد عدم الصرف، لو كان جائزاً فبعد طريان الوجود عليه مرة، لم صار وجوده ممتنعاً، انتهى محل الحاجة.

و من المعلوم كما صرح به أنه «ره» كان من المجوزين، و قد ظهر لك ما في مسلكه، و ما استند له عما حققناه سابقاً، و عما قدمناه آنفاً، و قد علقنا على كلامه بعض ما سردناه في المقام فراجع باقي كلامه تجد الخدشة فيه زائداً على ما ذكر، اما الموثقة، فهي ما في الكافي بسنده الموثق عن عمار بن موسى عن ابي

→ عبدالله - عليه السلام - قال: سئل عن الميت يبلى جسده، قال: نعم، لا يبقى له لحم ولا عظم، الا طينته التي خلق منها، فانها لا تبلى تبقى في القبر مستديرة، حتى يخلق منها كما خلق اول مرة (ج ٣، ب النواذر، ح ٧، ص ٢٥١) ولا بدّ لتوضيح هذه الموثقة من تجديد البيان لهذه الشبهة به تعبيرات اخرى، و فروضات المتصورة لها، والنظر فيها، والجواب عنها، حتى يكشف الغطاء عن ظاهر الموثقة ويسهل فهمها، فنقول مستعيناً بالله تعالى، ان هذه الشبهة بالدقة العلمى ليست الا امر تخيلى ولا اساس لها باي فرض فرضتها، و باي شكل تشكلها، وتحقيق المقام موقوف الى ارجاع البحث الى موردين الاول، في تحقيق فروضات الشبهة والجواب عنها.

الثاني، في ان الروح قد تعلق باي اجزاء التي عرضت على الانسان في ادوار حياته، اما المورد الاول، فبيانه ان الاشياء لاتصير معدومة صرفة فان الانسان لو صار غذا انسان او حيوان آخر او يصير دخاناً كما هو دأب اهل الغرب فانهم يحرقون موتاتهم فصار دخاناً يتبدل الدخان باجزاء آخر من البخار المتبدل بالماء المتبدل باجزاء الارضية ونحوها، وهكذا حتى يمكن ان ترجع الى حالة الاولى، ثم هكذا، كما هو المعروف في علم الجديد ان الاشياء كانت في الدوران دائماً فاته لاشكال في هذا الفرض، حشر هذه الاجزاء المتبدلة، بلاريب وارتياب، واما الانسان المأكول لما صار غذاءً للآخر ودخل اجزاؤها في اجزاء انسان آخر في حال حياته لا يخلو الانسان الآكل من الحالتين لانه، اما ان يذوب عنه هذه الاجزاء في حال حياته، و تتبدل باجزاء

→ آخر من الجوى وغيره، او تبقى في داخل اجزائه، ولا ثالث لها، واما على فرض الحالة الاولى ان الاجزاء المأكول المتبدلة قد تعلق الاحياء بها، ولا يرث اشكالا ايضاً ابداً، واما على فرض الحالة الثانية ان الاجزاء المأكول، التي صارت ممزوجة للبدن الآكل تصير تراباً ورماداً ثم افترقت اجزاء كل واحد من الآخر، ثم تعلق الاحياء بكل واحد من الاجزاء، ولا يرث ايضاً اشكال، ولا يخفى أنه ظهر الجواب عما ذكرناه من سائر الفروض المتصورة في المقام، من ذوبان بعض اجزاء المأكول، وبقاء بعضها الاخر، او كان بعض اجزاء المأكول من اجزاء مأكول آخر، وذاب بعضها، وبقي بعضها الآخر ونحوها.

اما المورد الثاني، اعني التحقيق في ان روح الانساني تعلق باي اجزائه التي عارضت عليه في ادوار حيوته، واي اجزاء صارت محشورة، مع صرف النظر عن جميع الشبهات، فنقول، ان حشر الاجزاء و تعلق الارواح بها ينحصر بالصور الاربعة.

الاولى، ان تعلق الروح بمجموع اجزاء الانسان التي قد تكلف بها عهدة التكاليف في زمن حيوته، و تلك الصورة غير صحيح حساً و عقلاً، و باطل قطعاً، لان الانسان من اول طفولته الى آخر حيوته، ان اجزائه تتبدل و تتعوض، و ذلك ظاهر لمن توجه بالحالات الواردة على الانسان، من الهزال و السمن، و يمكن ان تكون في زمن السمن مشغلا بالمعصية، و في زمان الهزال مشغلا بالعبادة، و التوبة، و يمكن ان تكون بالعكس، فلو كان مجموع الاجزاء التي مورداً للتكاليف تكون مورداً للجزاء و ذلك يمكن تصويره على صورتين

→ الاولى ان تكون لكلّ زمان له بعث عليحدة، و تقع مورداً للجزاء بحسب تلك الحالة وهذه باطل بالبداهة، حيث ان للانسان له بعث واحد.

و الثانية، ان تعلق الروح بجميع الاجزاء و يحشر مع جميعها من اول عمره الى آخره، اعني جميع ما كانت منها في حال الاطاعة والعصيان، وهذه ايضاً باطل قطعاً، حيث ان لازمه ان تعود هذه الاجزاء مع الروح كالجلجل الاحد، خصوصاً في بعض الافراد الذي عمره طويل حيث ان الانسان مع ذو بانه حساً كما عرفت يمكن ان تبدل جميع اجزائه في مدة خمسة وعشرين سنة، كما عنون في علم الجديد ونقل اخيراً ان تبدل في مدة عشرة سنين، وعلى اي حال ان هذه الصورة ايضاً باطل بالضرورة.

الصورة الثانية، ان تعلق الروح به جملة من الاجزاء في حالة من الحالات اعني بنحو الفرد لاعلى التعيين، وذلك ايضاً باطل حيث أنه ترجيح بلامرجح، و بالجملة ان الروح اما ان تعلق به جميع الاجزاء على بعث متعددة، و اما ان تعلق بها مجموعاً على بعث واحد، و اما ان تعلق بجملة منها، لاعلى وجه التعيين و جميع الفروض الثلاثة باطلة قطعاً فلا بد من التماس صورة رابعة، وهي ان تعلق الروح، بالاجزاء التي قد توقف هوية الانسان بها، اعني ما هي قوامه بها في اي زمان من الادوار، التي قد ترتب عليها العوارض و لم يتغير هوية الشخص من اول عمره الى آخره، مع طرّ و ائى عوارض عليه عن هذه الهوية، و لو كانت اجزاء متبدلة، بناءً على تبديل جميع اجزاء الانسان في مدة خمسة وعشرين سنة او عشرة سنين، اذ على هذا الفرض أنه من المعلوم ان الشخص لم ينعدم به

→ تمام الاجزاء ثم يحدث له اجزاء آخر، بل في جميع ادوار عمره، له اجزاء و لو  
 انها غير اجزاء ابتداء عمره، فالانسان متشخص باجزاء ما التي كانت لها في  
 ادوار سنيه ثابتة له، و لو تبدل بعشر مرات باجزاء آخر، و ان الانسان مع هذه  
 الاجزاء، بانضمام روحه تعرف بولد كذا، و ابه كذا و امه كذا، و وراثه كذا، و  
 ولده كذا، و اخته كذا، و ارثه كذا، و دية اعضائه كذا، و جلده كذا، و مورداً  
 لقصاص كذا، و لم يتغير شي من الاثار الشرعية و العرفية و النسيية و نحوها  
 عنه، و انها ثابتة عليه من اول عمره الى آخره بالبداهة، مع ان اجزائه متبدلة  
 حساً و جزماً، و لا يلزماً تعيين هذه الاجزاء، و تعريفها بالاجزاء الاصلية، او  
 بالهيولى، او بالطينة الاصلية، او بسائر التعابير، و بالجملة ان الاجزاء التي  
 تشخص هويته مع روحه بها في ابتداء عمره و لو متبدلة في ادوار عمره قد  
 تعلق الحشر بها، و هذه الصورة لا يصادمها اي شبهة تصور في المقام، و هي  
 متعينة بالبداهة، و المراد من الموثقة هو هذه الصورة، و حملها على ظاهرها غير  
 صحيح، فاللازم من حملها على خلاف ظاهرها، حيث ان جميع اجزاء الانسان  
 بعد موته صارت بالية، و متبدلة بالتراب او بالدخان، اذا صارت محروقة،  
 بصورة واحدة، و لم يفرق بين اجزائها، من هذه الجهة، كما رأينا بالمشاهدة ان  
 الميت الذي يحرقه اهل الغرب، صارت جميع اجزائه محروقة، و دخاناً، من دون  
 تفاوت بين اجزائه، فالمتعين حملها على ما ذكرناه، او احوالها الى من هي  
 صادرة عنه، او الى ما ذكرناه تالياً في بعض احتمالات الشبهة، و كيف كان نعم  
 يبق شبهة في النفس في غاية السفسطة و الضعف في المقام، فلا بد من تذكرها و

→ الجواب عنها، و هي ان الانسان لو فرض محروقاً ثم صار دخاناً ثم تبدّل  
 بالبخر ونحوه، ثم بالماء ثم صار الماء من اجزاء المأكولات و الفواكه ثم صار  
 هذه الثمار و الفواكه مأكولة للانسان، و صارت نطفة للانسان آخر، فهذا الفرد  
 من الانسان صار مورداً للاشكال فلا بد له من الجواب، و من المعلوم انّ  
 الاجوبة المتقدّمة لا تنفي لدفع الشبهة عن هذا الفرد؛ فنقول مستعيناً بالله، انّ  
 اللازم هذا الفرد منها ان يراعى الخالق المتعال ان يحفظ ما كان قوام الانسان  
 بها، و هويته منبثّة بها من اول عمره الى آخره، و لا يجعلها بعد التبدلات بالثمار  
 و الفواكه المأكولة، و على فرض تبدّلها بها جعلها ممّا تبدّل منها من اوان بدو  
 صلاحها الى زمان اقتطافها بالاجزاء الجوية، فانّ النبات و الاشجار و ما تعلّق  
 بها من الاثمار و الفواكه، دائماً مورثة لتلطيف الهواء و مسببة لدفع الحرارة و  
 تشكيل اجسام اللطيفة الجوية، الّتي لا بدّ منها لتشكيل عناصر اخرى كما  
 يبرهن في علم الحديد، فلا بدّ من حفاظة هوية الانسان في تلك الاوقات، و  
 تبدّل ما كانت من قوام الانسان بها، بالاجزاء الجوية، اعني جعل الله تعالى  
 طريق التكوينية في التبدلات و التراوشات في النباتات و الاشجار بهذه  
 الكيفية، و جعل سائر فضولاتها متبدّلة بالفواكه و الثمار المأكولة للانسان، و  
 صيرورتها نطفة للانسان الآخر، و هكذا يحفظ هوية الانسان في سائر  
 التبدلات الّتي كانت من هذه المقولة، او يمكن ان يتصور فيها هذه الشبهة، و  
 يحتمل ان تكون الموثقة، ناظرة الى مثل هذه الموارد من الشبهة، هذا تمام الكلام  
 في هذه الشبهة و شقوقاتها و اجوبتها، و نحمد الله و نشكره ان يتمكننا من جمع

→ شتات الشبهات وازالتها بخذافيرها، عن مشكلة المعاد الجسماني، حتى صارت ايادي الشبهة مقطوعة عن هذا الباب، ونعد الكلام في تحقيق القول في مفاد قوله تعالى: ﴿و ضرب لنا مثلا ونسي خلقه وقال من يحبي العظام وهي رميم﴾، و آيات قبله و بعده أنه تعالى بعد ما اشار في آيات السابقة الى قول المبعوثين عند البعث في يوم الاخرة بأنهم يقولون، من بعثنا من مرقدنا، ثم اشار بعدها الى بعض الامورات الواقعة الصادرة فيه من ناحية قدرته مثل ختم الافواه و تكلم الايادي و شهادة الارجل، ثم اشار بعد ذلك الى ابراز قدرته في خلقه الانعام، و تذليلها لاستفادة الانام، من الركوب و الاكل و الشرب و غيرها، فاشار بانته مع صدور هذه المظاهر عتّا اتخذوا الناس آلهة من دوني لتنهيهم منهم النصرة، مع أنه لم تكن لهم الاستطاعة و النصرة، بقوله: ﴿و اتخذوا من دون الله الهة لعلهم ينصرون، لا يستطيعون نصرهم و هم لهم جند محضرون﴾، فقد تسلى نبيّه بعد ذلك بعدم الحزن لقولهم، بقوله: ﴿و لا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون و ما يلعنون﴾، فقد اشار ثانياً، بآثار قدرته في خلقه الانسان من ابتدائها من النطفة، و تبدل الواردة عليه، من الخلق، فحينئذٍ قام من هو في كمال الخصومة، اعني ابي بن خلف، و اظهر بنحو ضرب المثل، العظام البالية و استعجب و سئل لحياتها، و هو رميم، فامر الله تعالى نبيه - صلى الله عليه و آله - في جوابه بقوله: ﴿قل يحياها الذي انشأها اول مرة و هو بكل خلق عليم﴾، اعني الذي احياها الذي انشأها اول مرة، من تبدل النطفة بالانسان، قادر ان تبدل العظام البالية بالانسان، و أنه عالم باجزاء جميع

→ المخلوقات، يعني أنه يعرف أجزاء كل فرد من المخلوقات من الأجزاء المختلطة المتفرقة المشتتة و انضمام بعضها الى بعض الآخر، و يحياها، فالآية صريحة في أن المراد من انشاءها اول مرة، هو تبدل النطفة، لا انشاءها من كتم العدم الى عرصة الوجود، كما فسرها اغلب المفسرين (كما هو المصرح في تفسير الصافي و الميزان و يظهر من تفسير المجمع البيان و يستفاد من تفسير القمى قدس الله اسرارهم). بذلك و الدليل على ذلك.

اولاً هو أنه تعالى ذكر خلقه الانسان في الآية السابقة من اجل تبديله بالنطفة لا من اجل عدمه صرفاً في الازل.

و ثانياً أن تبديل العظام البالية من السؤال عن احيائها لا يناسب جوابه بأنه كان في الازل عدم صرفاً و انشأها بل المناسب في الجواب لوحدة السياق كما هو لازم المراعات، للارتباط الموجود بين الآيات كان هو بالتبدل و صيرورة النطفة انساناً.

و ثالثاً أيضاً لم يناسب قوله بعد ذلك، او ليس الذي خلق السموات و الارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى و هو الخلاق العليم، حيث ان هذه الآية كانت في مقام الاستفهام الانكاري و تثبت بان له القدرة من ايجاد المثل، و لو كان المراد من قوله: ﴿اول مرة﴾، في الآية السابقة هو الايجاد من كتم العدم، لا يحتاج عقيب ذلك بذلك الاستفهام الاعتراضى و لم يكن له مورد بل مورده صحيح اذا كان كلام قبله لا يكون من هذه المقولة فتلخص مما ذكرناه ان الآية صريحة في المعاد الجسماني و المراد من قوله تعالى: ﴿اول مرة﴾، هو التبدل لا الايجاد



→ من كتم العدم، كما ذهب اليه اغلب المفسرين كما عرفت، و مما استفدنا من الآية الاخيرة هو التلويح فيها، بأن إعادة المعدوم ممتنع، و ذلك انّ الكلام في مسألة المعاد باي معنى تصور فيه، لا يخلو الا من ثلاثة صور.

الاولى إعادة ما هو باق عن الانسان من العظام البالية و نحوها في عالم الآخرة. الثانية ايجاد مثله في عالم الآخرة.

الثالث إعادة ما هو معدوم صرفاً.

اما الصورة الاولى و هي الصحيح في مسألة المعاد و أنّها هي مفروض سؤال المخاصم و جوابه كما عرفت.

اما الثانية و ان كانت مقدورة كما اشار به في الآية بقوله: ﴿بقادر على ان يخلق مثلهم بلى﴾، و لكن لم تكن من مقولة المعاد كما اعترض عليها صدر الآية بنحو الاستفهام الانكاري.

و اما الثالثة فلا اشارة في الآية اليها و لو كان ممّا يمكن التحقق يليق المقام ذكرها و الاشارة اليها، و لذا ذكر الصورة الثانية، اغني ايجاد المثل مع أنّه ليس من مقولة المعاد، و ليس مربوط به سؤال المخاصم، و بالجملة فما هو من الصور المتصورة مورد للوقوع او يمكن الوقوع لها فقد تعرض لها، و ما هو غير الممكن الوقوع بنحو الوضوح لم تتعرض حيث أنّها من توضيح الواضحات، و الله عالم، و مما ذكر في الآيات المتقدمة تعرف الكلام في الآيتين التاليتين، و هما قوله تعالى: ﴿ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا و قالوا اءذا كنا عظاماً و رفاتاً اءنا لمبعوثون خلقاً جديداً﴾، و قوله تعالى: ﴿او لم يروا انّ الله الذي خلق

### الشبهة الثانية

إن القول بالمعاد الجسماني مستلزم للزوم التناسخ و مفسدته و وجه الزوم ان معنى التناسخ هو انتقال الارواح من الاجساد الى اجساد اخرى و المعاد الجسماني كان من ذلك القبيل حيث انتقل النفوس البشرية بعد مفارقتها عن ابدان الدنيوية الى الاجساد الاخروية، و اجساد الاخروية أنها لم تكن عين اجساد الدنيوية بل انها مغايرة لاجساد الدنيوية من حيث الهيئات و الاشكال في الجملة و هذا هو التناسخ الذي قد اجمع المسلمون بل العقلاء على بطلانه و قد دلّ دليل النقل على بطلانه ايضاً، و قد مرّ بعض الكلام فيه.

و الجواب<sup>(١)</sup> عن تلك الشبهة ان التناسخ صعوداً كان او نزولاً

→ السموات و الارض قادر على ان يخلق مثلهم و جعل لهم اجلاً لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفوراً ﴿الاسراء، ٩٨-٩٩﴾.

١ - قال صدر المتألهين (الاسفار، ج ٩، ف ٣، ص ٢٥٥) في جواب هذه الشبهة ما لفظه: و الجواب الذي ذكره و قرره في غاية الضعف و القصور و ما تيسر الى الآن لاحد من الاسلاميين في حلّ هذا الاشكال شيئ يمكن التعميل عليه، حتّى ان بعضهم ارتكب القول بتجويز التناسخ مع ان استحالة مبرهن عليها، مع أنّه «ره» قال في صدر كلامه: ما لفظه (و هذا ايضاً شبهة قوية عسرة الانحلال و صعب الزوال) ثمّ ذكر ما تفصّل به بعض الاعلام عن الشبهة و اورد عليه

→ الاشكال، ثم نقل الجواب عنها عن الشيخ الغزالي بعنوان (تبييه تفضيحي) من مواضع كثير كتبه ثم اورد عليه الاشكالات و تناقض متعددة ثم نقل الجواب عنها ايضاً عن افضل المتأخرين ابي علي سينا و اورد عليه الاشكال، وبالجملة لم يأت بالجواب الواضح عنها، الى ان قال: في آخر كلامه، ما لفظه، فعلى هذا كان تحقيق البعث و الحشر للابدان اصعب و اشكل، فباب الوصول الى معرفة معاد الجسماني مسدود الاعلى من سلك منهجنا و ذهب في طريقنا و هو طريق اهل الله و الراسخين في العلم و الايمان، الجامعين بين الكشف و البرهان، انتهى محل الحاجة.

اقول: ان هذه الشبهة عند العقل و التحقيق لا يصح ان تعدها شبهة من جملة شبهات المعاد الجسماني لفصاحتها فضلاً ان تعدها قوية و عسرة الزوال كما عرفت في المتن، عن اجمال كلامنا في بدو الحلقة الى البعث، و بينا ان مشكلة بعث الاجساد كان قسم من انحاء خلقه جسم طبيعي الانسان، و حدوث روح البخاري فيه، و تعلق نفس الناطقة عليه، و ليت شعري لم عدّها من الشبهات كما صنع غيره اذ يتصور خلقه بني آدم على حسب قدرة الله تعالى على اقسام غير قابلة للاحصاء، و كثرة انحائها و تعددها موكل الى سعة قدرة الله تعالى، و ما منها متحقق في الخارج من الاقسام هي قصة تركيب آدم - عليه السلام - من تراب و طريق خلقه جسمه و نفخ الروح فيه على ما ظهر من الآيات (منها قوله تعالى: ﴿اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من طين فاذا سوّيته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾، ص (٧١)

الذي قد اجمع المسلمون بل العقلاء على بطلانه هو عبارة عن تعلّق الروح

### → و الاخبار

و منها خلقة عيسى - عليه السّلام - و طريق احداث نطفته في رحم مريم - عليه السّلام - على ما رقم في الآيات (منها قوله تعالى: ﴿قالت ربّ ائني يكون لي ولد و لم يمني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امراً فآنما يقول: له كن فيكون﴾، (آل عمران، ٤٧)

و منها قوله تعالى: ﴿و التي احصنت فرجها فنفضنا فيها من روحنا و جعلناها و ابنها آية للعالمين﴾ (الانبيا، ٩١)

### و في الآثار

و منها طريق خلقة بن آدم بنحو المعمول من قرار النطفة في الرحم.  
و منها طريق خلقتها من الاجزاء و التراب المتبدّلة من اجسادهم عند البعث، و لافرق بين اقسام الخلقة على حسب انحاء المذكورة و كلّها كانت بيد الله و قدرته كما دلّت آيات كثيرة على خلقتهم على طريق الاخيرة و اعادة اجساد البالية و الاجزاء المشتتة و نشوهم على طريق جسم الطّبيعي و حدوث روح البخاري فيه و تهيوها لتعلّق نفس الناطقة بها ثانياً بعد تعطيل متعلّقها من زمان موتها الى وقت بعثها و لاتضر هذه النحو من الخلقة به شيّ القواعد العقلية و الشرعية، و لاتورث اي محذور، اذ لا يتعلّق نفس البخاري بنحو المجهود الا الى بدن واحد، و كذا لا يتعلّق نفس الناطقة الاعلى عين جسمه المنشأ بالنشأة الثانية، هذا، و الغرض من اطالة الكلام هو بيان فضاحة عدّ هذه الشبهة من الشبهات، و لادري لم لا يتفطن على ذلك من عدّها من الشبهات القوية العسرة الانحلال و الصعب الزوال فافهم و اغتم.

الانساني بعد مفارقتة عن البدن الدنيوي الى بدن اخرى غير ذلك البدن بالكلية في هذه النشأة، وليس تعلق الروح بالبدن العنصري بعد عوده تناسخاً، ولم نجد دليل على بطلانه ولا يترتب عليه شيء من المفاسد، بل الأدلة القطعية دالة على وقوعه بعد كونه ممكناً، فاندفع الشبهة بلاشك وريب، فلذا لو تسمى الخصم ذلك بالتناسخ قلنا انا لانتنازع في التسمية، لان ذلك التناسخ لم يورث شيئاً من المحذورات اصلاً فافهم و تدبر.

لا يخفى انّ المقام يحتاج الى نقل الكلام الى بدو الخلقة الى البعث حتى اثبت الجواب عن الشبهة، و تبطل بعض الاحتمالات المتصورة في المقام، و يرفع بعض الاشكالات التي اورد عن بعض المحتملات المتصورة في مورد النزاع فن الله الاستعانة.

اقول: ان ما هو مجموع مفاد المنساق من الآيات وال اخبار و مراحل طبيعي الانسان في خلقته، و مراتب نشأته في ادواره أنّه بعد قرار نطقته في الرحم و طي مراتب الخمسة فيه، من النطفة و العلقة و المضغة و العظام و كسوة اللحم على العظام، صار الانسان مورداً لتعلق روح البخاري عليه، بمعنى أنّه بمجرد تكميل مرحلته الطبيعي حدث روح البخاري فيه، لان حدوث روح البخاري كان مقتضى تكميله الطبيعي، و بعبارة واضحة ان تعلق روح البخاري بالانسان كان على سبيل تعلق الطبيعي و اقتضاءه الذاتية، لا على نحو الجعل و الخلقة فيه ثم بعد تكميل هذه النشأت و حدوث مقتضاء فيه، قد تهيأ لتعلق نفس الناطقية عليه، و لذا قد عبر في

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اَنْشَاْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ﴾ الآية<sup>(١)</sup> اعني ليس هذا التعلّق مقتضى طبيعته الذاتية له بخلاف تعلّق روح البخاري عليه و حدوثه فيه، بل لا بدّ له من انشاء آخر، و من المعلوم ان هذا الروح في بدو انشائه كان بنحو صرف القوّة اعني لا يكون فيه الفعلية باي مرتبة اصلاً، و بعد ولادته في هذه النشأة فقد تدرج مراتب كماله الثلاث، من الملكة و الفعل و المستفاد بحسب استعداد المبدول به في سنين عمره، ثمّ قد عكس الامر في الهرم، في بعض افراد الانسان و رجع عقله المستفاد به سلسلة المراتب الى الفعل و الملكة و القوّة، كما اتفق ذلك في كثير من الافراد كما قال تعالى: ﴿و من نعمه ننكسه في الخلق افلا يعقلون﴾<sup>(٢)</sup> و اطلاقها شاملة للمقام، ثمّ بعد موته و بطلان نفسه الطبيعي اعني روح البخاري، قد قطع العلاقة عنه روح الانسانى اعني عن جسمه لعدم وجود القابلية له فيه و الاّ صحّ ان يتعلّق بالحجر و الجدار و نحوه و هو كما ترى، ثمّ ان اجزاء الانسان عند البعث قد احياها الله على طريق الذي انشأه في بدو الامر على الكيفية التي شاء، اعني قد كمل نشوه على مرحلة الطبيعي له على طريق النشأة الاولى، ثمّ تعلّق به روحه الانسانى اعني نفس الناطقة هذا ما تعقلناه من البعث و الحشر، بل استفيد من الآيات و الاخبار فعلى ذلك لا يعقل ترتب اى مفسدة من التناسخ عليه و لم يتعلّق روح الانسانى الاّ الى بدن واحد، نعم قد عطل تعلّقه به في تلك الفترة (اعني من زمان الموت الى البعث)

لعدم اقتضاء الطبيعي البدن فبعد حدوث الاقتضاء فقد تعلق به وهذا مفاد البعث والحشر، بل لا يتحقق إلا بنحو ما ذكرناه وما سردناه عليك في المقام قد دفع بها جميع اوهام الشيطانية المتوهمة في المرام.

### الشبهة الثالثة

ان الانسان لو صار تمامه غذاء لانسان آخر، فالاجزاء المأكولة اما ان يعاد في بدن الآكل، او في بدن المأكول، وايا ما كان لا يكون احدهما بعينه معاداً بتمامه، وايضاً لو كان الآكل كافراً او فاسقاً والمأكول مؤمناً متقياً، يلزم اما تعذيب المطيع وتنعيم الكافر، او ان يكون شخص واحد كان معذباً ومنعماً لكونها جسماً واحداً، بل لو كان كلاهما مؤمناً أو كلاهما كافراً يجري الشبهة اذ مراتب جزائهما وعقابهما ليست فاردة قطعاً، بل مختلفة ولا يجوز التنعم او التعذب لهما بمرتبة واحدة، وكيف كان ان هذه الشبهة بزعم البعض كانت شبهة قوية.

والجواب<sup>(١)</sup> عن هذه الشبهة ان اجزاء المأكول اذا صار جزءاً من

١ - قال صدر المتألهين - قدس سره - (الاسفار، ج ٩، ف ٣، ص ٢٠٠) عن جواب هذه الشبهة، ما لفظه: واندفاعه ظاهر بما مر من ان تشخص كل انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه، وان البدن المعتبر فيه امر مبهم لا تحصل له الا بنفسه، و ليس له من هذه الهيئة تعين ولا ذات ثابتة، ولا يلزم من كون بدن زيد مثلاً محشوراً ان يكون الجسم الذي منه صار مأكولاً لسبع او انسان آخر محشوراً.

أجزاء الآكل صار تلك الأجزاء مخالطة لأجزائه، ولم تتحد معها بأي صور فرضته المستشكل، وبيان ذلك أن أجزاء الآكل غالباً مشترك من أجزاء الأصلية وفضلية و في موارد النادرة أجزائه مختصة بالأجزاء الأصلية و على أي فرض أن الأجزاء المأكولة مع أنها كذلك، قد يكون أجزائه كانت من نفسه أو مختلطة مع أجزاء مأكول آخر، أما صارت من

---

→ بل كلما يتعلّق به نفسه هو بعينه بدنه الذي كان، فالاعتقاد بحشر الأبدان يوم القيامة هو أن يبعث أبدان من القبور، إذا رأى أحد كلّ واحد واحد منها يقول هذا فلان بعينه، و هذا بهمان بعينه، أو هذا بدن فلان و هذا بدن بهمان على مرّ تحقّقه، و لا يلزم من ذلك أن يكون غير مبدّل الوجود و الهوية، كما لا يلزم أن يكون مشوه الخلق، و الاقطع و الاعمى و الهرم محشوراً على ما كان من نقصان الخلقة و تشويه البنية كما ورد في الأحاديث و المتكلمون عن آخرهم أجابوا عن هذه الشبهة بما لا حاجة إلى ذكره لركاكته، انتهى كلامه.

أقول: أن أراد من قوله (و لا يلزم من كون بدن زيد مثلاً محشوراً أن يكون الجسم الذي منه صار مأكولاً إلى آخره) أنّ البدن المحشور و لو لم يكن بدنه الأصلي بوجه، لا يضر بمسئلة الحشر، و العود، إذا تعلّق نفسه المعهود بعينه إلى البدن، أعني أنّ المدار في الحشر و المعاد الجسماني هو تعلّق عين نفس الانساني، بأي بدن كان، لابه بدن معهوده الدنيوي، فهو خلاف ضرورة من الدين، و صريح الآيات، فإن أحياء الانسان عند الحشر عبارة عن أحياء أجزاءه الترابية و نحوها عند البعث، ثمّ تعلّق بها نفس الناطقية لاغير، و كلامه «ره» لا يناسب لما هو معهود من الشريعة المقدسة، و ان أراد غير ذلك، فلا بدّ له من إظهاره بغير هذه التعابير، و الجواب هو ما ذكرناه في المتن، و الله العالم.



اجزائه الفضلية، واما صارت من جملة اجزائه الاصلية.

اقا على الصورة الاولى فالاجزاء المأكولة لم تتحد مع اجزاء الآكل بل تعد من اجزائه الفضلية.

واقا على الصورة الثانية قد خلط الاجزاء المأكولة مع اجزائه الاصلية خلطاً مزجياً، و من المعلوم ان الانسان بواسطة حرارته الغريزية دائماً كان في مقام التحليل و الذوبان، و لو لم يكن كذلك يستلزم ان يصير عظيم الجثة لوجود قوة التنمية فيه، و بالجملة ان الانسان بدنه في كل يوم و ساعة يتحلل و يصير الغذاء فيه بدل ما يتحلل، بل على ما نقل لنا من بعض اهل الغرب يقولون ان جميع اجزاء الانسان تتبدل في مدة خمسة و عشرين سنة و نحوها كما مرّ و لابعد في ذلك و على جميع الفروض المتصورة في المقام ان اجزائه الاصلية و الفضلية مع الاجزاء المأكولة مع أنّها كذلك كما مرّ اما ان يتحلل في مدة حياته اولا.

فعلى الاول ان جميع الاجزاء اصلية كانت او فرعية مختلطة كانت ام لا تتبدل باجزاء الجوية.

و على الثاني اعني على فرض تخليط الاجزاء المأكولة مع اجزائه، و عدم تحليل اجزاء الآكل و حضور الموت للآكل فاجزائه مطلقاً تتبدل باجزاء الارضية، و في كلتا صورتين بعد التبديل و تجزية اجزاء الآكل و المأكول تتبدل المبدل عند البعث به بدن كل منهما، و ما هو مربوط بهما، و التجزية ليست منحصرة بمورد الشبهة المذكورة، بل جميع الاموات خلط اجزائهم بغير اجزائهم كما ان الشبهة بمرتبها الوسيعة ليست منحصرة

بمسئلة الآكل و المأكول بل تأتى في طبقات اخري بمراتب شتى، لان الانسان لم ينحصر بان يصير اجزائه تراباً، بل بعد الموت قد يصير اجزائه دخاناً كما هو دأب اهل بعض الغرب بان يحرق ابدان امواتهم كما مرّ و صارت دخاناً، و يمكن ان تتبدّل بعد ذلك باجزاء الجوية غير الدخان و قد يصير اجزائه تتبدّل باجزاء الرديّة الجوية، كما اذا لم يدفن الميت و صارت جيفة، و قد يصير داخله في اجزاء الطيور او الوحوش، الّتي صارت اجزائها داخله في اجزاء حيوانات الاخر، او صارت بعد ذلك اجزاء الرديّة الجوية وهكذا، بل يمكن ان يقال بحسب الدقة العقلية لم يجد فرد من افراد الانسان بعد موته الا و بعض اجزائه تتبدّل بغير الاجزاء الارضية، و من المعلوم أنّه لافرق بين التبدلات، نعم ان الانسان بعد موته غالباً يصير تراباً و تبدّل به، و عند البعث تعلق الروح بهذا التراب المتبدّل بعد احيائه و لذا كان الآيات المربوطة بمسئلة المعاد و الاخبار غالباً صادرة على هذا التعبير و من الواضحات أنّه لافرق بين التراب المتبدّل و غيره من اجزاء المتبدلة الجوية و غيرها و بما ذكرناه في المتن و ذيل الصحيفة ينحسم مادّه هذا الاشكال<sup>(١)</sup>

---

١ - قال الكشفية في الجواب عن هذا الاشكال على ما حكى الطبرسي «ره» في كفاية الموحدين (ج ٣، مقدمة سابعة، ص ٢٢٧) عن العرشية ما لفظه: و على قولنا كما مرّ انّ الشخص بحقيقته و طينته الاصلية نزل بتمامه من عالم هو رقليا و هو عالم البرزخ الذي فيه جنان الدنيا و نيران الدنيا، و فيه جنة آينا آدم و جميع

## بلاشكال فتدبر جيداً.

→ من كان من ذرية آدم فجسده، خلق من عناصر هذا العالم اعني عالم هورقليا و عالم البرزخ فلما نزل الى هذه الدنيا لحقته اعراض عرضت له من دار الدنيا بها كانت الاجساد كثيفة و ثقيلة و محجوبة فاذا اكله شخص آخر اغتذي الاكل بتلك العوارض، لان الاجزاء الاصلية هي الشخص المأكول و هذه العوارض كالوسخ في الثوب، فان الثوب اذا لحقه الوسخ و غسله رجعه الى اصله من غير ان يذهب منه شيء، و انما ذهب الوسخ العارض، و الاجزاء الاصلية لا يتسلط عليه المعدة و لا تهضمها القوة بل لو احرق في النار هذه الدنيا الف مرة لم تحرق منها ذرة و لم تسلط عليها النار فلم يكن شيئاً من المأكول جزء من الآكل، انتهى.

و لا يخفى ما فيه لآنته قد اختلط أولاً عالم البرزخ و جنة الدنيا و نيرانها و هو عالم روحاني بعالم الجسماني اعني جنة ايننا آدم - عليه السلام - حيث لم يحتمل احد ان ايننا آدم كانت في الجنة في عالم الارواح و لم يكن محل تأمل مع انه ايضاً قد تقدمنا في البحث عن عالم البرزخ انه عالم روحاني قطعاً و لم يلتفت صاحب العرشية بهذه النكته و خلط بينهما، و ثانياً ان كان الغرض من هذه الكلمات اثبات الروحانية لعالم البرزخ فهو في محله كما عرفت، الا ان تسميته بعالم هو رقلياً تصنع و لا اساس لها و ان كان الغرض منها رفع الاشكال عن مسألة المعاد الجسماني فلا تنق كلامه بذلك و لا صراحة فيها لرفع الاشكال نعم تعبيره المأكول بالوسخ كاد ان يكون عبارة اخرى عن اجزاء الفضلية و لكن قوله (و الاجزاء الاصلية لا يتسلط عليه المعدة الى آخره) صرف ادعاء و انما قوله (بل لو احرق في النار الف مرة لم تحرق) كان خلاف البديهة فافهم و اغتنم.

### الشبهة الرابعة

ان جرم الارض مقدار محصور محدود بمسوح بالفراسخ و الاميال و الذراع و عدد النفوس غير متناه فلا يفي مقدار الارض و لا يسع لان تحصل منه الابدان الغير المتناهية.

و الجواب عنها اما أولاً أنه لا معنى معقول لاطلاق القول على النفوس الممكنة بغير المتناهي، حيث أنه قد قررنا في طى بعض مباحثنا ان كلما صدر عن الله تعالى و تعلق القدرة بها لا يعقل ان تكون غير محدودة حيث ان المقدور يجب ان يكون محدوداً و لا يعقل ما لم يكن محدوداً ان يصير مصدوراً، فعلى هذا ان كلماته و مظاهره، لما كانت ممكنة من حيث الذات، فلو تعلق القدرة بها لا يحصى الا ان تصير محدودة هذا من ناحية امكانها و خلقها، و اما من ناحية اخرى اعني من ناحية ان قدرته تعالى لما كانت غير محدودة و غير متناهية و بالنسبة الى امد الدهر اعني بالنسبة الى ما هو مستقبل لنا من خلقه المخلوقات و المقدورات ايضاً غير متناهية و غير مغيبى بغاية فاستظهار كلماته و مظاهره بالنسبة الى تلك الناحية صارت كذلك غير محدودة، و غير متناهٍ، لكن بعد مصدورية هذه الكلمات بالنسبة الى ما هو في المستقبل من الابداع و الخلق صارت محدودة، و بالجملة ان الممكن بالنسبة الى ادوار الدهر من حيث الاستعداد و القابلية و من حيث عدم النهاية لها مطلقاً غير متناهٍ، و لكن بعد صيرورته مصدوراً صار متناهٍ كما علقنا في بعض حواشينا على الاسفار و تقدّمناه آنفاً.

و بعبارة اقصر ان الممكن من حيث قابليته للايجاد غير محدود و من حيث الفعلية كان محدوداً و يشير الى مرحلة القابلية، قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكُلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جُنَّا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾<sup>(١)</sup> و قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا الْأَرْضُ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَذْتَ كَلِمَاتِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup> و يشير الى مرحلة الفعلية، قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدَّوْا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾<sup>(٣)</sup> و لم يقل، لا يمكن ان تحصوها فبالنتيجة ان النفوس بعد تعلّق القدرة و صدورها تصير متناهية و محدودة بالبداهة فاطلاق غير المتناهي عليها حينئذٍ غلط محض.

و ثانياً ان الابدان البشرية تابعة لنفوسهم بمعنى ان النفوس لو كانت غير متناهية على فرض المحال، لكان اللازم ان ابدانهم كانت ايضاً كذلك، لان النفوس بما هو غير متناهية على المفروض قد تعلّقت في الدنيا بابدانهم، و من المعلوم ان الانفس الغير المعدودة في تلك الدار، لم تتعلّق به بدن واحد، فاللازم ان الابدان صارت حينئذٍ غير متناهية ايضاً، و بالجملة عدم محدودية النفوس بالبداهة تابعة لعدم محدودية الابدان بالالعكس، بالضرورة بمعنى ان عدم محدودية الابدان لا يلزم عدم محدودية النفوس لأنّه يمكن ان يجد البدن بدون تعلّق النفس به فما فرض

الخصم ان جرم الارض محصور محدود مع الحكم بانّ النفوس غير متناهية غلط واضح بل يمكن ان يكون القضية بالعكس بنحو القضية الفرضية<sup>(١)</sup> و حاصل ما ذكرناه في الجواب عن هذه الشبهة انه.

اقولاً ان فرض الخصم بانّ النفوس غير متناهية امر غير معقول. و ثانياً ان الحكم بمحدودية الارض مع هذا الفرض غلط واضح و صدر المتألهين «ره» لم يتفطن به شيء مما ذكرناه و اجاب عن هذه الشبهة بما لا يرضى به العاقل الملتفت فضلاً عن غاص في العرفان و الدراية و نحن ذكرناه<sup>(٢)</sup> في ذيل الصحيفة فتأمل فيه و اعتبر.

١ - و قد انبأ الله تعالى عن محدودية الابدان و الارض معاً في كتابه العزيز بقوله: ﴿لَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ كَفَاتاً اَحْيَاءَ وَاَمْواتاً﴾ (المرسلات، ٢٥-٢٦) بناء على ان كفاتاً مصدراً و منفعوله كان قوله احياء و امواتاً كما هو الظاهر و المروي عن امير المؤمنين - عليه السلام - و بالجملة الكفات بمعنى الضم و الجمع او بمعنى الوعاء اعني ان الارض كان محل الاحياء و الاموات و مساكنهم قبوراً و دياراً و الجمع و السكونة ملازم لفعلية القبور و الديار و فعليتها كانت عين محدوديتها كما عرفت.

٢ - قال في الاسفار ما لفظه: و الجواب الحق بما مرّ من الاصول ان لاعبرة بخصوصية البدن و ان تشخصه، و المعتبر في الشخص المحشور جسمية ما اية جسمية كانت و انّ البدن الاخرى ينشأ من النفس بحسب صفاتها، لا انّ النفس يحدث من المادّة بحسب هيئاتها و استعداداتها كما في الدنيا، و لك ان تعجب انّ المقادير قد يزداد حجماً و عدداً من مادّة واحدة، فان هوى قوّة قابلة

→ محضة لامقدار لها في نفسها ولا لها اختصاص بحد خاص و عدد معين، بل يعرض لها المقادير و الانقسامات من خارج و هي في نفسها قابلة للانقسامات الغير المتناهية، و ليس ايضاً من شرطها في ان يكون ابداناً ان تكون صورة الارضية باقية، بل يجوز انقلابها من الارضية الى اجسام حسب ما شاء الله، و ايضاً لا يلزم ان يكون كل نفس محشورة بالبدن، فان من النفوس ما فارقت الاجسام صاعدة الى عالم القدس، منخرطة في سلك المقرين و الجواب الاول هو العمدة (ج ٩، ف ٣، ص ٢٠٠) انتهى.

و لا يخفى ما في هذا الجواب من مواضع النظر، الاول ان قوله «ره» (والمعتبر في الشخص المحشور جسمية ما اية جسمية كانت) ان كان غرضه من هذه الجملة، ان البدن المحشور و ان كان جسماً في الآخرة و لكن ان جسميته غير منشأة من جسم بدنه الدنيوي كما هو صريح قوله بعد ذلك (ان البدن الاخروي ينشأ من النفس بحسب صفاتها) و بعبارة واضحة ان البدن الاخروي غير بدن الدنيوي بالكلية، فهو من المنكرين لحشر هذه الاجساد الدنيوية و مخالف لما هو صريح الآيات الكريمة (منها قوله تعالى: ﴿يَحْسِبُ الْإِنْسَانُ أَن لَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهُ﴾، بلى قادرين على ان نسوي بنانه) (القيامة، ٣-٤).

و منها قوله تعالى: ﴿فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ، إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ، قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيزٌ﴾ (ق، ٣-٥) و منها قوله تعالى: ﴿وَضَرَبْنَا لَنَا مِثْلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (يس، ٧٨-٧٩)

→ ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَمُتْ بِخَلْقَتِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ، بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الاحقاف، ٣٣) وغير ذلك من الآيات الكثيرة ولا يخفى أن في كثير من الآيات مثل آية الأخيرة قد صرح فيها بأحياء الموتى وذلك صريح في أن الأحياء لتتعلق به نفس ما صارت ميتاً وهو البدن الدنيوي ولا شبهة في ذلك، وأصرح من هذه الآية الآيات المتقدمة فلا تغفل، ويأتى الكلام في ذلك المقام إن شاء الله تعالى مفصلاً) وإن كان غرضه من هذه الجملة أن مقداراً ما وفي الجملة من البدن ينبعث لجميع أجزائه أعني أجزائه الأصلية والفضلية فهو أيضاً غير صحيح، لأنه على فرض أن النفوس غير متناهية على أي حال، لا يفي بها ما هو متناه ولا يسع بها وقوله أن البدن الآخر يوشى النفس لا أدري ما أراد به ومن البديهي كما أسلفنا أن النفس الإنسانية قد تعلق بالبدن كما هو صريح قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ (المؤمنون، ١٤) بل لا يعقل أن تكون البدن صار منشأً للنفس الإنسانية لعدم السخية وأنها لا تكون جسماً ولا جسمانياً وفي الآخرة بعد أحياء البدن أيضاً قد تعلق به النفس الإنسانية أعني روح الإنسان فلامعنى لقوله أن البدن ينشأ من النفس إلى آخر كلامه وكذا الكلام في كلامه المنفى أعني قوله «ره» لا أن النفس يحدث من المادة إلى آخره.

الثاني، قوله «ره» (فإن هبولى قوة قابلة محضة لا مقدار لها في نفسها، إلى قوله: وهي في نفسها قابلة للانقسامات الغير المتناهية) كلام صادر من غير التفات وغلط فاحش، حيث أنه «ره» في أحكام الجواهر في الفن الثالث منها، في



→ تصاحب الهوى والصورة بالعلاقة الذاتية في الفصل الأول منه، في اثبات (ان الجسمية من حيث هي لا تنفك من الهوى) قد صرح في بيان برهانه ما لنظمه (وقد علمت ان جهة القوة يرجع الى شئ هو محض القبول، والامكان ولا محالة يكون لازماً للجسمية (الى ان قال) والنفس بما هي نفس لا تنفك عن الجسمية، فالمشتمل على القوة أولاً وبالذات هو الجسم بما هو جسم وهذا برهان متين (الاسفار، ج ٥، ص ١٢٩) انتهى موضع الحاجة.

وقال الشيخ ابو على في الاشارات (ج ٢، ف ١٦، تذييل في بيان نتيجته ما مهمده لبيان امتناع مجرد الهوى عن الصورة، ص ١٠٠).

#### تذييل

(فاحدس من هذا ان الهوى لا تتجرد عن الصورة الجسمية) وشارحه بعد نقل شرح هذا الكلام عن فاضل الشارح قد اثبت عدم الانفكاك، وبالجمل ان الجسمية لا تنفك عن الهوى، ولا خلاف في ذلك عند المصنف «ره» وغيره فعلى هذا، من البديهي ان الجسم محدود فكذلك ما هو ملازم له، فبالنتيجة ان الهوى صار محدوداً فلا يعقل ان ينقسم المحدود الى الانقسامات الغير المتناهية وبناء على تسليم كون النفوس غير متناهية، ان قوله (ان المقادير قد يزداد حجماً وعدداً من مادة واحدة) ايضاً غير صحيح، لانه يرجع الى القول به تعلق جمع من الارواح الى مادة واحدة وجسد واحد كما علقنا ذلك في بعض حواشينا على الاسفار، وذلك القول مع انه لا ينحسم مادة الاشكال حيث يؤل بالنتيجة الى تعادل المحدود مع غير المحدود، انه ظاهر الفساد وباطل قطعاً،

→ حيث أنه مخالف لصرح الآيات التي دلت على أن تعود الأرواح بأجسادهم أعني تعود كل روح إلى جسده نفسه لا تعود جمع من الأرواح إلى جسد واحد كما يظهر ذلك من كلامه، مع أنه لزم أيضاً أن مادة واحدة صارت موردة للنعمة والنعمة على بعض الفروض، وكيف كان فلا يصح الجواب بما ذكره صدر المتألهين «ره» عن هذه الشبهة بأي احتمال في جوابه بل الجواب منحصرة بما ذكرناه في المتن.

الثالث أن قوله «ره» (و أيضاً لا يلزم أن يكون كل نفس محشورة بالبدن فإن من النفوس ما فارقت الأجسام صاعدة إلى عالم القدس إلى آخره) غلط محض فإن صعود النفوس الطاهرة إلى عالم القدس و أن كان صحيحاً و ذلك لاجل دلالة بعض الاخبار على أن الائمة و النبي - صلوات الله عليهم اجمعين - و امثالهم في عالم البرزخ مع ابدانهم الدنيوية يتمتعون عند العرش كما اسلفناها عند ذكر اخبار عالم البرزخ و ذلك لا تدل على أنهم لا يبعثون بل لا يفرق بعثهم مع بعث الآخرين كما هو مفاد عموم جمع من الآيات (منها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَنْكُ جَامِعِ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (آل عمران، ٩)

و منها قوله تعالى: ﴿لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (الانعام، ١٢) و منها قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَ عِظَاماً أَأَنْتَ أَلْمِيعُونِ أَوْ إِبْرَاهِيمَ الْأَوَّلُونَ، قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لِمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتٍ يُسَمِّيهِمْ﴾ (الواقعة، ٤٧-٥٠) و غير ذلك من الآيات التي دلت على أن البعث بنحو المذكور كان لجميع الناس في يوم القيامة فلا تغفل. و صرح الاخبار الكثيرة (منها في البحار عن أمالي

### الشبهة الخامسة

هي ان الاعادة لا لغرض عبث و جزاف لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عائداً اليه تعالى كان نقصاً له، فيجب تنزيهه عنه وان كان الى العبد لزم العجز و خلاف الحكمة و العدالة فان ذلك الغرض ان كان ايصال الم فهو غير لائق بالحكيم العادل، فكيف عن خالق الحكمة والعدل، وان كان ايصال لذة فاللذات سبباً للحسيات دفع آلام، فان اكل الطعام، وان كان حسناً لذيداً، لا يلتذ به من كان مملئاً شبعاً، و إنما يستلذه الجائع، وكذا سائر اللذات الحسية، فان العلماء و الاطباء يبنوا و يقرروا انها دفع الالام.

---

→ ابن الشيخ بسنده عن عبدالله بن الحارث عن علي - عليه السلام - قال: قال رسول الله (ص): انا سيد ولد آدم يوم القيامة و لافخر، و انا اول من تنشق الارض عند و لافخر، و انا اول مشافع و اول مشفع (ج ١٦، ب ١١، ح ٢٢، ص ٣٢٦).  
و منها فيه (ح ٦٢، ج ٨، ص ٥٣) يدل على ذلك و منها فيه (ح ١٢٣، ج ٨، ص ١٧٤) تدل على بعث علي - عليه السلام - و شيعة ركبانا.

و منها فيه عن تفسير فرات بسنده عن ابن عباس قال: سمعت امير المؤمنين - عليه السلام - (الى ان قال) يا بنية انه ليوم عظيم، و لكن اخبرني جبرئيل عن الله عز وجل انه قال: اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة انا ثم ابي ابراهيم، ثم بعلك علي بن ابي طالب - عليه السلام - يبعث الله اليك، الحديث (ج ٤٣، ح ١٣، ص ٢٢٥) و غير ذلك مضافاً الى ورود اشكال الذي ذكرناه في موضع الثاني على ذلك ايضاً فلا تغفل.

فلزم أنه تعالى يؤلم العبد أولاً حتى يوصل إليه لذة حسية، وذلك أيضاً لا يليق بالحكيم العادل، وكيف يليق به أن يؤلم أولاً أحداً ليدفع عنه هذا، ومن ذا الذي يريد احساناً بأحد فيقطع بعض أعضائه ويجرحه ثم يضع عليه المراحم، ليلتذّبها، هذا لفظ ما عنون<sup>(١)</sup> به الشبهة صدر المتألهين «ره»

١ - قال صدر المتألهين «ره» في جواب هذه الشبهة ما لفظه اجمالاً: وهو أنه ليس فعل الله في عباده من اثابة اهل الثواب و عقوبة اهل العقاب يضاهاى افعال الملوك لأنهم ذوي اغراض فيكرمون صديقهم طلباً للكرامة و ينتقمون عن عدوهم تشفيّاً من الغيظ و أنّما يضاهاى فعله تعالى فعل الطيّب في المرضى فمن اطاع امره خلص و نجى، و من تمرّد هلك، فكذا النفوس في هذا العالم بمنزلة المرضى و الانبياء هم الاطباء المبعوثون من قبل الله، فمنهم من اطاع، و منهم من عصى، ثمّ نقول لذات الآخرة و آلامها ليست من مقولة لذات الدنيا و آلامها، فان هذه اللذات الدنيوية كلّها انفعالات للنفس، بخلاف اللذات الآخروية فإنّها ابتهاجات للنفس، و لما كان الفعل و الانفعال مقولتان مختلفتان فكذا اللذة الفعلية غير اللذة الانفعالية، فلاجانسة بينهما ففى الجنة جميع الملاذ النفسانية على وجه الكمال فللمشاعر الحسية كلّها لذات على وجه اعلى و اتم، و اشرف مبناها على ترك هذه اللذات الفانية، التي اذا امعن فيها ينقلب هناك بعينها آلام و مؤذيات، فينبغى للانسان ان يلطف نفسه و يزهّد في الدنيا و يحصل ههنا قوّة ادراك الخيرات و الشوق الى نيل السعادات الباقيات، حتّى اذا خرج من القوّة الى الفعل و انتقل من النقص الى الكمال، و يحصل له ما في الصدور و كان جميع ما يتمناه و يهواه حاضراً لديه، بل ليس في القيامة للنفوس

→ ألا ما قصدته و نوته، فان كان مقصودها و مناهها اموراً صحيحة فازت بها، و ان كانت اموراً زائلة مستحيلة من باب المقاصد الدنيوية و المطالب الشهوية و الغضبية و العقائد الوهمية فاتتها، فانفسخت صورتها و اضمحلت مادتها، و بقيت المحسرة و العذاب الاليم، لاجل الركون اليها، ثم شرع «ره» لبيان انكشاف ما في الصدور في الآخرة، بالتمثيل و الغرض منه، ثم عنون ردع و تفريع عن بعض الفلاسفة الاسلامية، بالفاظ طويلة فراجع.

اقول: مفاد جوابه في المقام بعد التأمل التام فيه، ان نعم الاخرية ليست مثل نعم الدنيوية من حيث انها دفع آلام بل النعم الاخرية من قبيل ابتهاجات للنفس و حسياته على وجه اعلى و اتم.

قلنا في جواب ذلك، لما قرر في المتن، ان دار الجزاء كان لاجل العمل على وفق وعد الله تعالى و وعيده فعلى هذا لا يفرق في ذلك بين ان تكون نعم الاخرية من قبيل ابتهاجات النفس، او تكون من قبيل دفع الالام، فعلى اي كيفية كانت جزاءً للعمل، و نفس جزاء العمل باي كيفية كان لم يكن عبثاً، بل كان حسناً، و ألا فلا بد من الحكم بان من صدر عنه الجزاء في مقابل العمل في هذه الدنيا بهذه النعم الدنيوية، كانت لغواً و عبثاً و ذلك باطل بالبداهة، بل لو امر الامر و لم يجز على طبق امره كان يعد من الظالمين، و ذلك واضح، و بالجملة ان صرف النعم الاخرية كانت من قبيل ابتهاجات للنفس، و حسياتها على وجه ارفع لا يرفع اشكال الخصم لان الفرض قد ورد الا لم لاتيان التكاليف على المكلف بل في بعض الموارد بنحو الاشد فلو اجزأه الله تعالى بالنعم الجليلة و صار المكلف

في اسفاره<sup>(١)</sup> عن قبل المنكرين.

اقول: و الجواب عنها ان هذه الشبهة بعد ما كانت في غاية الضعف لامفاد لها الا بعد عودها الى اللغوية في الوعد و الوعيد، و أنها منتبهة الى أنه تعالى عابث و لاعب في انشاء الوعد و الوعيد و ابلاغها بواسطة الرسل، و لامعنى ايضاً للغوية الوعد و الوعيد و عبثيتها الا اذا كانت منتبهة الى لغوية التكليف و كونه عبثاً و من الضروري ان التكليف من الله تعالى في دار التكليف واجباً في الحكمة فلامعنى لهذه الشبهة اذ لامنشأ لها فلنا دعويان الدعوة الاولى ان عبثية دارالجزاء و لغويته موقوفة و منتبهة الى لغوية التكليف و عبثيته بحيث لو كان التكليف صحيحاً و في غاية الصحة بل واجباً و في غاية اللزوم لامعنى لهذه الشبهة اعني ان

---

→ كذلك كان مثل ان يؤلمه احد ثم أجره و لو بالنعمة العظيمة، فعلى اي حال على مسلك الخصم يعد عبثاً و العجب من الطبرسي «ره» أنه قد اجاب عن هذه الشبهة في كفاية الموحدين بنحو ما اجابه الصدر المتألهين «ره» بل لعل أخذ مضامين كلماته و تبدل بالفاظ أخر مع ازدياد بعض الكلمات و الآيات بما سنع، و لم يتفطن ان مثل هذا الجواب لا يرفع الاشكال، بل الجواب هو ما ذكرناه في المتن مع ازدياد هيئنا و نقول ان الامر لم يكن كما قاله الخصم بل الامر كان بالعكس اعني لو لم تكن دار الآخرة عقيب تلك الدار لكان هذه الدنيا و الحلقة فيها عبث و لغو بحكم الشرع (كلما تنادي بذلك قوله تعالى: ﴿افحسبتم انما خلقناكم عبثاً و انكم الينا لا ترجعون﴾) (المؤمنون، ١٦٥) و العقل السليم فافهم

الوعد و الوعيد بواسطة التكليف صارت ذات المصلحة، ثم بعد ذلك صارت دار الجزاء ذات المصلحة، و واجبة في الحكمة بلاريب و تأمل، الدعوة الثانية بيان صحة التكليف و وجوبه و لزومه و قبل الخوض في بيانها لابد من تذكر مطلب خفي على الاصحاب رضوان الله عليهم، و هو أنه لا يخفى على الملتفت ان هذه الشبهة لا ترتبط بمسئلة معاد الجسماني فقط اصلاً بل الشبهة لو كانت ذات اساس مربوطة بمسئلة اهل المعاد و لو كان روحانياً و لا تختص باعتقاد كونه جسمانياً بالبدهة و لا يحتاج ذلك الى اقامة برهان، فلذلك كان من الاشتباه الواضح عدّها في جملة شبهات المنكرين لمعاد الجسماني كما صنع صدر المتألهين «ره» في الاسفار و الطبرسي «ره» في كفاية الموحدين، و لكن ذكرنا اياه في المقام كان لاقتفاء اثرهم، و لعدم ترتيب عنوان باب مستقل لبيانها، و الجواب عنها، و ذكر بعض الاجوبة عنها، و الخدشة الواردة فيها، فعلى الله الاستعانة من فضله.

**اقا اثبات دعوة الاولى** فان جعل الله تعالى الاخرة كانت لاجل العمل بوعده و وعيده، و العمل بهما بحكم العقل و الشرع كان صحيحاً، و ذات مصلحة، فعلى هذا ان ما كان جعلها موافقاً للعقل و الشرع، لا يكون عبثاً قطعاً، بل كانت ذي مصلحة، فيلزم جعلها اما مصلحة العمل بالوعد، فهي واضحة، بل خلفه كان قبيحاً، عن الله تعالى، كما هو مبرهن في محله، و اما مصلحة العمل بالوعيد أنه لو زعم الناس، ان الله تعالى، لم يترتب الاثر على وعيده، لم يؤثر ارشاد سفرائه و الراشدين من قبله فيهم اصلاً،

فحينئذ انتفت فائدة بعثهم وهو باطل قطعاً كما سيأتي الكلام فيه، إن شاء الله تعالى، ولما كان الوعد والوعيد مورثة لجلب الناس بالعمل بالمعروفات و شوقهم إلى اتيانها و ردعهم عن المنكرات و الانتهاء عن فعلها، صار نفس الوعد والوعيد حسناً عند الحكمة، و ايضاً من المعلوم أنهما متفرعة على التكليف، ولما تثبتنا للتالي مصلحة التكليف بل لزومه، كما سيأتي في بيان اثبات دعوة الثانية، فقد اثبت مصلحة الوعد والوعيد لأنتهما كانا مما لا يتم التكليف بهما، و ان شئت قلت: ان حسن التكليف كان ملازماً لحسن الوعد والوعيد، و أنهما كانا ملازماً لحسن العمل بهما، فجعل البعث و مسألة الآخرة صارت ملازمة للحسن و المصلحة بحكم ان لازم اللازم لازم فقد ثبت المطلوب.

أما اثبات دعوة الثانية اعني بيان مصلحة التكليف، أنه لما كان مورثاً لايجاد نظم الامور، و رفع اتباع الشهوات و تهذيب الاخلاق، و رفع التعدي و المنكرات، و ردع الظالم عن ظلمه و اتيان العبادات و ارتفاع المعنويات و ارتفاع المعارف و انجاء النفس عن الظلمات و نحو ذلك صار ذات مصالح قوية فكان ايجابه في غاية الضرورة و الوجوب. بيان ذلك أنه تعالى لما خلق الانسان و جعل نفسه مشتتاً للشهوات و اللذات و نحوها و كان ذلك أولاً مورثاً لا تيان المنكرات.

و ثانياً موجباً لجلب كل شخص ما تشتهيه إلى نفسه فصارت المنكرات معروفة، و حدث الاختلاف و التشاجر في النوع فاختلف نظام النوع قطعاً، فلا بد لدفع المنكرات و نظم النوع و رفع التشاجر و



الاختلاف من بينهم من اقامة زاجر و دافع و مانع، يزجرهم عن المنكرات، و يدفعهم عن جلب ما تشبهه لانفسهم، و يمنعهم عن احداث الاختلاف و كان عهدة ذلك على الله تعالى لأنته خلقهم مع كيفية المزبورة، فلو لم يقدم على ذلك فقد اغرهم بالجهل و اوقعهم في المنكرات و المهالك و هو قبيح عنه قطعاً، و مع الغض عن ذلك كله لو لم يقدم على ذلك أنهم باقية في جهلهم و انحطاطهم، فيما لا طريق للعقل الانقاذ عنها، و طريق اقامته كان منحصرة بانشاء التكليف من قبله تعالى بواسطة ارسال الرسل و انزال الكتب و كشف الحجب عن مصالح التي لا يصل اليها العقل مستقلاً، فبالنتيجة ان التكليف صار ذات المصلحة بل واجبة في الحكمة عند العقل مضافاً الى أنه قد اثبتنا صحة التكليف و مصلحته في سالف زماننا، في بعض مباحثنا، بطريق آخر، و اجماله أنه لما ثبت في محله ان افعال الله تعالى كانت ذات مصلحة، فلا بدّ لخلقة المكلفين من وجود مصلحة و تلك المصلحة، اما كانت عائدة الى ذاته تعالى، او عائدة الى نفس المكلفين، اما على الاول لزم احتياجه تعالى بتلك المصلحة و هو باطل بالبدهة حيث لزم النقص على الواجب تعالى و هو واضح البطلان. و اما على الثاني فنقول ان المصلحة اما ان تكون ضرراً عائداً اليهم اعني مصلحة خلقتهم هي لاجل ايصال الضرر اليهم و هو ايضاً باطل، لأنته صار ظالماً و تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، و اما ان تكون نفعاً و لا بدّ من ان يكون ذلك النفع عائداً الى انفسهم لا الى غيرهم و الآلزم الظلم عليهم و هو ايضاً واضح البطلان، فعلى هذا يصير المصلحة

منحصرة بالنفع العائد الى نفس المكلفين لاغير فاذاً ننقل الكلام الى ذلك ونقول ان النفع العائد اليهم اما ان يكون حياة تلك الدار ونعمها واما غير ذلك.

اما على الاول فنقول ان حياة تلك الدار الفانية ونعمها ومتاعها مع انها لم تكن لعموم المكلفين لما كانت مشوبة بالآلام ومقرونة بالتبعات والنقبات غير لائقة لان تقع منشأً لخلقة المكلفين وهو واضح، خصوصاً لو اجتمع هذه النعم مع هذه الآلام في طيلة حياته عند المكلفين في اول خلقتهم بنحو مقام جمع الجمعى اعني حضور الذهن بان حضر له عند الذهن هذه النعم مع هذه التبعات لم يصحّ تسميتها عند العقول نعمة، ولم يصحّ عدّها نفعاً وجداناً ولذا لم يرض غالب الناس لولا الكلّ بهذه الدنيا ونعمها مع تلبسها به تلك الآلام (البتة صرف النظر عن مسألة الآخرة وعيشتها الراضية) فعلى هذا لم يصحّ خلقة المكلفين لاجل ذلك النفع، فلزم على الله تعالى من ايجاد عالم آخر، لا يصل النفع الذي خلقهم الله تعالى لاجله، ولم يتصور الا دار الآخرة التي نعمها غير مشوبة بشيء من الآلام، ومن المعلوم ان نعمها مع كثرتها في غاية العظمة فيليق خلقتهم لاجلها كما تنادي بذلك الآيات<sup>(١)</sup> الكريمة الكثيرة والاعبار المتواترة فلزم جعل

١ - منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ، الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَئِمَّاسْنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلاَ يَمُتُنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ (فاطر، ٣٤-٣٥).

الآخرة لاجل ذلك.

ان قلت: ان كان طريق ايصال النفع الى المكلفين منحصرة بدار الآخرة ونعمها والغرض يحصل بها، فلا يحتاج الى خلقه الناس هذه الدار الفانية فاللازم هو ان يخلقهم بدواً لحياة الآخرة والدار الابدية، و لا افتقار به ترتيب هذه النشأت المتقدمة فعلى هذا ان الاقدام بهذه النشأت بنحو الروية المعهودة كان عبثاً وبلا فائدة.

قلت: لو فعل ذلك ولم يقدم بالنشأت المتقدمة لكان عابثاً ولا عباً. و بيان ذلك ان اعطاء النعم على غير لائقها بحكم العقل قبيح و اكرام من لا يكون مورداً له شنيع عند العقلاء، فلا بدّ بدواً من خلقهم في هذه الدنيا، ثم كلفهم به تكاليف حتى تصير المكلفين بواسطة العمل بها، و تحمّل تكلفتها و مشاقها لائقه، اعني بواسطة العمل بالعبادات و الاستقامة على العمل بها مع كلفتها، و الانتهاء عن المنكرات، و ترك المشتبهات و

→ و منها قوله تعالى: ﴿ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون، يطاف، عليهم بصحاف من ذهب و اكواب و فيها ما تشتهي الانفس و تلذّ الاعين و انتم فيها خالدون﴾ (الزخرف، ٧١-٧٢)

و منها قوله تعالى: ﴿وعد الله المؤمنين و المؤمنات جنّات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها و مساكن طيبة في جنّات عدن و رضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم﴾ (التوبة، ٧٢)

و منها قوله تعالى: ﴿انّ المتقين في جنّات و نهر، في مقعد صدق عند مليك مقتدر، و غير ذلك﴾ (القدر، ٥٤-٥٥).

حفظ النفس عن ارتكابها مع اشتياقها بها صارت انفسهم زكية طيبة، لائقة لا يصل تلك الفائدة الجليلة العظيمة اليهم، وبالجملة ان خلقتهم في هذه الدنيا مع انشاء التكاليف عليهم كان باعثاً لانجاح النفوس الدنية الخالية عن الفضيله الى المرتبة الرفيعة اللائقة للاكرام الجليلة، فبا المال اقتضت الحكمة التكليف، فبالنتيجة صار التكليف ايضاً من تلك الطريق ذات مصلحة فثبت المطلوب فتدبر جيداً.

### الشبهة السادسة

ان الجنة والنار اذا كانتا موجودتين جسمائيتين، فاین مكانهما و في اي جهة من جهات العالم حصولهما فان كان حصولهما او حصول احديهما فوق محدد الجهات فيلزم ان يكون في اللامكان مكان و في الالجهة جهة، وان كان في داخل طبقات السماوات و الارض او فيما بين طبقة و طبقة، فيلزم اما التداخل و اما الانفصال بين سماء و سماء و الكل مستحيل و مع هذا ينافي قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ<sup>(١)</sup> وَ الْاَرْضُ<sup>(٢)</sup>﴾.

١ - آل عمران، ١٣٢

٢ - كذا عنون الشبهة صدر المتألهين «ره» في اسفاره، ثم قال هذا تقرير الشبهة و طريق اندفاعها مكشوف لمن تدبر في الاصول التي بيناها، اما المتكلمون فحيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها ليس في وسعهم التفصي عن امثال هذا

→ الاشكال، فاجابوا عنه تارة بتجويز الخلاء، وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين، بعد وتارة بانفتاح السموات على قدر يسع بينها الجنة، وليتهم قنعوا بدين العجائز، واكتفوا بالتقليد ولم يستكفوا ان يقولوا لاندري، الله ورسوله اعلم، ثم العجب ان اكثر ما رأينا منهم يخوضون في المعقولات، ولا يعرفون المحسوسات، ويتكلمون في الالهيات، وهم يجهلون الطبيعيات، ولا يعرفون من العلوم الدينية الآ مسائل خلافيات، وليس غرضهم في العلم اصلاح النفس، وتهذيب الباطن، وتطهير القلب عن ادناس الصفات والملكات بل طلب الرياسة والجاه وارجاع الخلائق الى فتاواهم وحكوماتهم واطنب الكلام «ره» باباطيل التي لا يليق به (الى ان قال وتكلم بما هو ابطل منها ما لفظه، فاذا جاؤوا الى دفع مثل هذه المشكلات عن الدين وقعوا في العجز كالحمار في الوحل والطين، ثم بعد ذلك شرع في جوابها.

و اجماله ان حجّتكم هذه مبنية على ان للجنة والنار مكاناً من جنس امكنة هذه الدنيا لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة والنار باطل، فالشبهة منهزمة الاساس ومما يوضح ذلك ان عالم الآخرة عالم تام لا يخرج عنه شي من جوهره، وما هذا شأنه لا يكون في مكان، كما ليس لمجموع هذا العالم ايضاً مكان، يمكن ان يقع اليه اشارة وضعية من خارجه، او داخله لان مكان الشيء انما يتقرر بحسب نسبته و اضافته الى ما هو مبين له، في وضعه خارج عنه في اضافته، وليس خارج هذه الدار شي من جنسه، والآ لم يوجد بتمامه ولا في داخله ايضاً ما يكون مفصلاً عن جميعه اذا اخذ من هذه الحيثية

→ فلا اشارة حسيّة الى هذا العالم عند اخذه تاماً كاملاً، ولهذا المعنى حكم معلم الفلاسفة بأنّ العالم بتمامه لا مكان له، والمغالطة نشأت من قياس الجزء على الكل، والاشتباه بين الناقص والكامل.

ثمّ على سبيل التزل عن هذا لو سئل سائل هل الدار الآخرة مع هذه الدار، منتظمتان في سلك واحد، والمجموع عالم واحد فحيثنّ يكون المكان لهما صحيحاً أو كلّ منهما عالم بتمامه مباين الجوهر والذات للآخر، غير منسلك معها في سلك واحد لا يجمعها دار واحدة، فحيثنّ طلب المكان لهما غير صحيح، وانت تعلم أنّ الحقّ هو الثاني (الى ان قال) ويوضح ايضاً القول بأنّ الآخرة ليست من جنس هذا العالم ان الآخرة نشأة باقية يتكلم الانسان فيها مع الله وهذه نشأة دائرة هالكة الذوات ولا ينظر اليهم واختلاف اللوازم يدلّ على اختلاف الملزومات واما مكالمة الانبياء مع الله تعالى ومخاطبة سيّد الرسل - صلى الله عليه وآله - معه تعالى ليلة المعراج فهي من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم (الى ان قال) ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصحّ ان يقال انّ الدنيا يخرب والآخرة دارالقرار (الى ان قال) واجماع العقلاء على انّ الدنيا تضمحل وتنفى لاتعود ولا تعمر ابداً فقد ثبت وتحقّق انّ الدنيا والآخرة مختلفتان جوهر الوجود غير منسلكين في سلك واحد فلا وجه لطلب المكان للآخرة انتهى بمجمل جوابه (ج ٩، ص ٢٠١).

اقول: ولناخذ بالنقد على ما افاده «ره» في جوابه من نقاط.

النقطة الاولى في قوله (لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة والنار

→ باطل) فان بعد ثبوت ان المعاد كان جسمانياً كما هو الحق ان كان الغرض من ذلك ان كلما اوجد في عالم الاخرة و الدار الباقية من حيث ثباتها و كَيْفِيَّتْها و كميتها و نحوها مغايرة لما أبدع الله تعالى هذه الدار الفانية الدائرة فهو لا يحتاج الى البيان و التفصيل و ان كان الغرض منه ان المخلوقات في تلك العالم لم تكن من عالم الجسم و الجسماني و امكنتها لم تكن امكنة حقيقة و أنها كانت من قبيل امورات الذهنية و التعقلية او التخيلية فهو مما دلت الضرورة من الدين على خلافة.

الثانية في قوله (ان عالم الاخرة عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره) ان كان الغرض منه ان تلك العالم عالم مستقلة و لم تكن داخلية في عالم الافلاك لافي ظاهرها و لافي باطنها فهو صحيح فقد عرفت حقيقة الحال من جوابنا في المتن و ان كان الغرض من تماميته أنه لم يحتج الى المكان كما هو ظاهر كلامه فلا بد من عذره من جملة القائلين بانها لم تكن جسماً و لاجسمانياً واقعاً حيث ان الجسم و الجسماني لا يعقل الا و ان يتحقق في مكان و محل اعني لا يعقل انفكاك الجسم و الجسماني عن المحل و المكان كما هو واضح لا يحتاج الى اقامة برهان و سيأتي ازدياد ايضاح للمقام عند الجواب عن الشبهة الثامنة، فانتظر، و على هذا فالعجب منه «ره» ان تمثل عالم الاخرة التي تام بالمعنى الذي تصوره بهذا العالم الفاني التي اعترف بانه ناقص، و قال (كما ليس لمجموع هذا العالم ايضاً مكان) و بعبارة اخرى أنه «ره» مثل العالم التام على زعمه بالعالم الناقص و هو كما ترى، و تعرف عما ذكرناه ما في كلامه الطويل عقيب ذلك.

→ الثالثة أنه «ره» استند لايضاح ما تخيل صحته بأن الانسان في تلك العالم يتكلم مع الله تعالى ففيه ان تكلم الانسان مع الله تعالى لاستكاك بما هو بصدده حيث ان الله تعالى خالق للكلام ومتى وجد المصلحة لان مخاطب لاحد من الناس و تكلم معه يتكلم و معنى التكلم مع الله تعالى أنه تعالى جعل نفسه من قبيل المخاطبين الظاهرية لبعض الافراد تفضلاً منه بمعنى افهمه بانه لو تكلم اني اجبتك فحينئذ فقد خلق الكلام في مقابل مقالته و لا يتصور التكلم مع الله تعالى سوى ذلك، سواء كان ذلك في هذه الدار او في الدار الآخرة و ذلك لان هويته الذاتي و ارتباطه من ناحيته للممكنات لم يتغير اصلاً في هذه الدار و لافي الآخرة و غير معقول و كذا من ناحية هوية الممكنات بالنسبة اليه تعالى اذ من الضروري ان الذاتيات لا تتغير و من البديهي أنه تعالى ليس بجسم و لاجسماني و المفروض ان المخلوقات في عالم الآخرة جسم او جسماني و لا يعقل طرفية احدهما مع الآخر فلامعنى لان يجعل نفسه طرفاً للتكلم على نحو تكلم بعض الناس مع الآخر الا بنحو ما ذكرناه اعني خلقة الكلام في مقابل مقالة المتكلم و ذلك لانه لو كان تكلمه مع الانسان في الآخرة بطريق المعمول لزم عروض عوارض الجسم و الجسماني عليه و ذلك ملازم لصيرورته جسماً و جسمانياً و فساداً ظاهراً، و لا يتوهم مما ذكرناه أنه تعالى لو تكلم معه ما لا يكون جسماً و لاجسمانياً اعني المجردات يصح ان يقع طرفاً لها، و المجردات طرفاً له، اذ نفس الطرفية يلزم عروض عوارض الجسم او الجسماني عليه، بل يلزم ايضاً المحدودية له، و ينتهي الى خروج الواجب عن كونه واجباً.



→ و بالجملة كلما ينتهي من ناحية الواجب الى عروض اللوازم الجسم او الجسماني عليه او ثبوت المحدودية له فهو غير معقول عليه تعالى و تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، و تمام الكلام في محله.

و بالجملة أنه لا يفرق في التكلم مع الله بين الدنيا و الآخرة و مفاده فاذا توفّر فضله على احد من الناس و جعله مورداً للجلال و التعظيم جعل نفسه طرفاً للتكلم معه اكراماً له كما وقع ذلك في هذه الدنيا لبعض الانبياء، خصوصاً لموسى بن عمران على نبينا و آله و عليه السلام و بالاختصاص لنبينا محمد - صلى الله و عليه و آله - في ليلة المعراج و نحوها، و كذا المؤمن لما وقع في الآخرة مورداً للجلال و التعظيم فقد اوقعه طرفاً للتكلم معه على نحو ما ذكرناه و قوله «ره» في اواخر كلامه (و لو كانت الآخرة من جوهر الدنيا، الى قوله، اي الدنيا و الآخرة مختلفتان في جوهر الوجود) قلنا ان تلك المعنى للدنيا و الآخرة في حد نفسه صحيح، و لكن لا يلزم من اختلاف الحقيقة من حيث الثبات وعدمه من ان يحكم العقل بان لا يكون للآخرة مكان.

و بالجملة أنه «ره» مع اطالة الكلام لم يرفع عن نقاب الشبهة شيئ فضلاً عن جوابها بل ازداد شبهات اخرى كما عرفت مع أنه «ره» قد انفتح لسانه مقدمة لجوابه على الطعن على المتكلمين و الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم و لم يدر ان القائل بهذه الكلمات لا بد له أولاً من اصلاح نفسه و تهذيب باطنه و تطهير قلبه و معها لا يليق ان يصدر عنه هذه الكلمات فن المعلوم ان فاقد الشيء كان ناصحاً له، و لم يلتفت أنه يقع بعد ذلك في الجواب عن الشبهة بذكر ما لم ينفع

وقبل الشروع في الجواب عنها لابد من ايراد تنبيه.

وهي ان هذه الشبهة لا ترتبط بالقول بعدم امكان المعاد الجسماني حيث أنه من الضروري ان خلقه الجنة والنار لو لم تكن مخلوقتان فعلاً كما كان هو زعم الخصم لاستحالتها لاجل المحاذير المذكورة و بعد فناء هذا العالم لو تصير ان مخلوقتين كان لاجل ان خلقتهما في حد نفسه لم تكن مستحيلة بل كانت استحالتها على زعم الخصم لاجل المحاذير المذكورة، و خلقتهما في تلك الزمان لم تلازم مع اي محذور من المحاذير المتخيلة للخصم لخلقتهما في تلك الزمان، فخلقتهما فيها جائزة قطعاً، حتى عند الخصم، فعلى هذا من البديهي ان خلقتهما في ذلك الزمان لم تؤثر في امكان المعاد الجسماني، لو كان في حد نفسه مستحيل، فلا يحصى من ان يقال ان عدم جواز خلقتهما فعلاً ايضاً لم يؤثر في عدم امكان المعاد الجسماني، بقرينة المقابلة، فعلى هذا ان امكانه و عدمه، غير متوقفه على خلقتهما او على عدم خلقتهما، نعم يصح ان يقال ان عدم جواز الخلقة في الزمان

---

→ لردّها، و التلنظ بمثل ترتيب السجائع و القوافيل حفظنا الله منها في جميع الاحوال، و هو الحافظ، و يؤيد لما ذكرناه في معنى التكلم مع الله تعالى بل يدل أنه لا يقع ذلك للانبياء و لالرسل في جميع الاوقات و الامكنة، بل قد تخصص هذه الحالة به بعض الاوقات و الامكنة دون بعض، كما وقع ذلك لموسى بن عمران على نبينا و آله السلام، في الجبل السيناء، و وقع ذلك لنبينا محمد - صلى الله و عليه و آله - في ليلة المعراج و نحوها، و بالجملة يكفي لما نحن بصدد الاستظهار من ذلك التخصيص و لو اجمالاً.

الحاضر، مع فرض عدم خلقتهما بعد فناء هذا العالم، كما أنه لم يدل دليل على خلقتهما بعد الفناء، مورث لعدم ترتب الاثر على القول بالمعاد الجسماني اصلاً، فالى الآن ظهر ان الشبهة لم ترتبط بالقول بالمعاد الجسماني وعدمه، فعلى الخصم، من ان ينحصر دائرة الشبهة بوجود الجنة والنار من حيث مكانهما في الزمان الحاضر اذا كانتا جسمانيتين فقط، كما تنادي بذلك متن هذه الشبهة، وبيان شرحها كما اوردها صدر المتألهين «ره» من قبل الخصم ونحن نقلنا لفظها، والعجب منه «ره» أنه لم يتفطن لما ذكرناه، والتجأ بالجواب عنها مفصلاً كما نقلنا اجمالاً في ذيل الصحيفة، وتقصدنا على نقاطها فراجع فاذا عرفت ما نبهنا عليك.

فالجواب عنها: من الواضح كما عرفت ان منشأ هذه الشبهة كان من اجل محذور المكان، و تعيينه لهما في الزمان الحاضر، لالاجل المحذور لنفس وجودهما، فلوقلنا ان مكان الجنة كانت في فوق الافلاك كما هو صريح بعض الآيات <sup>(١)</sup> وال اخبار <sup>(٢)</sup> لافي داخل طبقات السماوات و

١ - و هو قوله تعالى: ﴿هو بالا فاق الاعلى﴾، الى قوله تعالى: ﴿و لقد رآه نزلة

اخرى، عند سدرۃ المنتهى، عندها جنة المأوى﴾، (و النجم، ٦-١٤)

٢ - ففيها في العيون بسنده عن الهروي، قال: قلت لعلى بن موسى الرضا

- عليها السلام -: يا بن رسول الله (الى ان قال) اهما اليوم مخلوقتان فقال: نعم

وان رسول الله - صلى الله عليه وآله - قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج

به الى السماء قال: فقلت له: فان قوماً يقولون انهما اليوم مقدرتان غير

→ مخلوقتين فقال - عليه السلام -: لا هم منا ولا نحن منهم، من انكر لخلق الجنة و النار فقد كذب النبي - صلى الله عليه وآله - وكذبنا وليس من ولايتنا على شيء و يخلد في نار جهنم قال الله عز وجل: ﴿هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن﴾، وقال النبي - صلى الله عليه وآله - : لما عرج بي الى السماء اخذ بيدي جبرئيل - عليه السلام - فادخلني الجنة فناولني من رطبها فاكلته فتحول ذلك نقطة في صلمي، فلما هبطت الى الارض واقعت خديجة فحملت بفاطمة - سلام الله عليها - ففاطمة حوراء انسية فكلما اشتقت الى رائحة الجنة شممت ابنتي فاطمة - سلام الله عليها - (ج ١، ب ١١، ح ٣، ص ١١٦)

و منها في تفسير على بن ابراهيم بسنده عن هشام بن سالم عن الصادق - عليه السلام - قال: جاء جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل بالبراق الى رسول الله (الى ان صعد سماء الدنيا و صعد الى السماء السابعة) ثم قال: مضيت مع جبرئيل فدخلت البيت المعمور (الى ان قال: قال النبي - صلى الله عليه وآله - عليه وآله -: خرجت فانقاد لي نهران نهر يسمى الكوثر و نهر يسمى الرحمة فشربت من الكوثر و اغتسلت من الرحمة ثم انقادا لي جميعاً حتى دخلت الجنة فاذا على حافيتها بيوت و بيوت ازواجي و اذا تراها كالمسك فاذا جارية تنغمس في انهار الجنة فقلت: لمن انت يا جارية فقالت لزيد بن حارثة فبشرته بها حين اصبحت و اذا بطيرها كالبحر و اذا رمانها مثل الدلى العظام و اذا شجرة لو ارسل طائر في اصلها ما دارها تسعمائة سنة و ليس في الجنة منزل الا وفيها

→ فرع منها فقلت: ما هذه يا جبرئيل فقال: هذه شجرة طوبى قال الله: ﴿طوبى لهم و حسن ماب﴾، الحديث وهو طويل جداً (ج ٢، ص ١-١٢).

و منها في البحار عن المحاسن بسنده عن حدثه عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليه السلام - قالوا: قال رسول الله - صَلَّى الله و عليه و آله -: لعليّ يا عليّ أنّه لما اسرى بي رأيت في الجنة نهراً ايض من اللبن (الى ان قال) ثم قال: والذي نفس محمد بيده ان في الجنة لشجراً يتصفق بالتسبيح بصوت لم يسمع الاولون و الآخرون بمثله يشمر ثمراً كالرمان يلقي الثمرة الى الرجل فيشقها عن سبعين حلة و المؤمنون على كراسى من نور و هم الغر المحجلون انت امامهم يوم القيامة، الحديث (ج ٨، ب الجنة و نعمها، ج ٥٠، ص ١٣٨)

و منها فيه عن الخصال بسنده عن سهيل بن غزوان قال: قال الصادق عليه السلام -: قال النبي - صَلَّى الله و عليه و آله -: انّ الله تبارك و تعالى خلق في الجنة عموداً من ياقوتة حمراء عليه سبعون الف قصر في كلّ قصر سبعون الف غرفة خلقها الله عزّ وجلّ للمتحابين و المتزاورين في الله، الخبر (ج ٨، ح ٣٥، ص ١٣٢)

و منها فيه عنه بسنده عن عليّ - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صَلَّى الله و عليه و آله -: انّ الله عزّ وجلّ لما خلق الجنة خلقها من لبنتين لبنة من ذهب و لبنة من فضة و جعل حيطانها الياقوت و سقفها الزبرجد، و حصباءها اللؤلؤ و ترايبها الزعفران و المسك الاذفر فقال لها تكلمي فقالت لا اله الا انت الحيّ القيوم قد سعد من يدخطني، فقال عزّ وجلّ: بعزّي و جلالّي و عظمتي و

الارض و لافيا بين طبقة و طبقة فلم يبق منشأ للشبهة بل انها زالت و مندفعة من اصلها و كذا لو قلنا ان مكان النار كان في تحت الارض فلم يترتب عليه اي محذور كما هو مفاد بعض<sup>(١)</sup> الاخبار.

→ ارتفاعي لا يدخلها مد من خمر و لاسكير و لا قتات و هو النام و لاديوث و هو القلطان و لا قلاع و هو الشرطي و لا زنوق و هو الخنثي و لا خوف و هو النباش و لا عشار و لا قاطع رحم و لا قدرى (ج ٨، ح ٣٦، ص ١٣٢) و فيه عن بسنده عن بشار قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام -: لاي شيئي يصام يوم الارباء قال: لان النار خلقت يوم الارباء (ج ٨، ب النار، ح ٧٠، ص ٣٠٧) و منها فيه عن الروضة الكافي بسنده عن سلام بن المستير عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: ان الله خلق الجنة قبل ان يخلق النار الحديث (ح ٧٢) و لا يخفى ان الاخبار الاربعة الاخيرة قد دلت على خلق الجنة و النار و اما غيرها قد دلت على مكان الجنة فلا تغفل.

و منها فيه عن تفسير على بن ابراهيم بسنده عن جميل عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله -: لما اسرى بي الى السماء دخلت الجنة فرايت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب و لبنة من فضة و ربما امسكوا فقلت لهم: مالكم ربما بنيتم و ربما امسكتم فقالوا حتى تجيئنا النفقة فقلت لهم: و ما نفقتكم فقالوا قول المؤمن في الدنيا سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر فاذا قال بنينا و اذا امسك امسكنا (ج ٨، ب الجنة، ح ١٩، ص ١٢٣).

١ - كما في البحار عن الخصال بسنده عن ابن عباس قال: قدم يهوديان فسألا

و اما قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾، فبعد ما قلنا ان مكانها فوق الافلاك و السموات، فهذا التعبير صحيح حيث ان سعتها ما لا تحصى، و من المعلوم ان عالم الآخرة عالم باقية كما تدل على ذلك آيات كثيرة<sup>(١)</sup> و عالم الدنيا عالم فانية و قد اشار الله تعالى في كتابه

---

→ امير المؤمنين - عليه السلام - فقالا اين تكون الجنة، و اين تكون النار، قال: اما الجنة في السماء و اما النار في الارض الخبر (ج ٨، ب النار، ح ١٣، ص ٢٨٦) الظاهر من قوله «في السماء»، هو فوقها، كما هو مفاد بعض الآيات و صريح الاخبار و من قوله في الارض هو تحتها كما لعله واضح.

١ - منها قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ، خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾، (التوبة ٢١-٢٢) و منها قوله تعالى: ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَ مَصِيرًا لَهُمْ مَا يَشَاؤُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْنُورًا﴾ (الفرقان، ١٥-١٦).

و منها قوله تعالى: ﴿وَيَدْخُلُهُ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التغابن، ١١) و غير ذلك.

اقول: نحن تناسب في المقام ذكر نقل بعض الاخبار تطفلاً و ان كان غير مربوط بما نحن بصده في المقام.

منها في البحار عن تفسير العياشي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ابن آدم خلق اجوف لابدله من الطعام و الشراب فقال: و ان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه (ج ٨، ح ٥٩، ب النار، ص ٣٠٢).

→ و منها فيه، و عنه - عليه السلام - في قول الله: ﴿يوم تبدل الارض غير الارض﴾ قال: تبدل خبزة بيضاء نقية يأكل الناس منها حتى يفرغ من الحساب قال له قائل أنهم يؤمذ لي شغل عن الاكل و الشرب فقال له ابن آدم خلق اجوف لا بد له من الطعام و الشراب اهم اشدّ شغلاً أم من في النار قد استغاثوا قال الله: ﴿و ان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل﴾ (ج ٨، ح ٦٥، ب النار، ص ٣٥٢) تتميم، اقول قد ظهر جواب الشبهة عما قدمناه في المتن و لكن بقي الكلام في الموضعين.

الاول بيان مستند هذه الدعوي، اعني وجود الجنة و النار و مخلوقتان. الثاني، في كفاية احتمال مكان الجنة في فوق الافلاك و النار تحت الارض. اما الاول فستند ذلك اولاً هو صريح قوله تعالى في آية الشريعة كما مرّ، ﴿و هو بالافق الاعلى﴾، الى قوله: ﴿عندها جنة المأوى﴾، و ظواهر آيات كثيرة اخرى مثل قوله تعالى: ﴿اعدت للمتقين﴾ (آل عمران، ١٣٣) و قوله تعالى: ﴿اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها﴾، و قوله تعالى: ﴿و اعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدًا﴾ (التوبة، ٨٩-١٠٠) و قوله تعالى: ﴿و اعد لهم اجرا كريماً﴾ (الاحزاب، ٤٤) و قوله تعالى: ﴿اعدت للذين امنوا بالله و رسله﴾ (الحديد، ٢١) و قوله تعالى: ﴿اعدت للكافرين﴾ (البقرة، ٢٤) و قوله تعالى: ﴿و اتقوا النار التي اعدت للكافرين﴾ (آل عمران، ١٣١) و قوله تعالى: ﴿و اعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً﴾، و قوله تعالى: ﴿و اعد له عذاباً عظيماً﴾، و قوله تعالى: ﴿ان الله اعد



→ للكافرين عذاباً مهيناً﴾ (النساء، ٣٧-٩٣-١٠٢) وقوله تعالى: ﴿اعتدنا لهم عذاباً أليماً﴾، (الاسراء، ١٠) وقوله تعالى: ﴿أنا اعتدنا للظالمين ناراً﴾، وقوله تعالى: ﴿أنا اعتدنا جهنم للكافرين نزلاً﴾ (الكهف، ٢١-١٠٢) وقوله تعالى: ﴿واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً﴾ (الفرقان، ١١) وقوله تعالى: ﴿وعدّ لهم سعيراً﴾ (الاحزاب، ٦٤) وقوله تعالى: ﴿فأنا اعتدنا للكافرين سعيراً﴾ (الفتح، ١٣) وقوله تعالى: ﴿واعتدنا لهم عذاب السعير﴾ (الملك، ٥) وقوله تعالى: ﴿و الظالمين أعدّ لهم عذاباً أليماً﴾ (الدهر، ٣١).

ان قلت: يمكن حمل هذه الظواهر على ما هو متحقق الوقوع في المستقبل مضافاً الى ذلك في مقابلها قد وردت آيات كثيرة بلفظ المستقبل في الجنة والنار، مثل قوله تعالى: ﴿ولادخلنهم جنّات تجري من تحتها الانهار﴾ (آل عمران، ١٢٥) وقوله تعالى: ﴿ومن يطع الله ورسوله يدخله جنّات تجري﴾ (النساء، ١٣) وقوله تعالى: ﴿يوم يحسّى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم﴾ (التوبة، ٣٥) وقوله تعالى: ﴿يوم يدعون الى نار جهنم دعاً﴾ (الطور، ١٣) وقوله تعالى: ﴿كلّا لينبذن في الحطمة﴾ (الهمزة، ٤) وغير ذلك.

قلت: أنّه لا يجوز حمل الظواهر على غيرها الآ مع وجود القرينة، ولم نجد قرينة قامت على خلافها بل قد تأيدت هذه الظواهر بالتصرّح به في بعض الآيات الاخر كما عرفت والاخبار الصريحة المتواترة ومن اظهر الشواهد على صحة الاخذ بهذه الظواهر هو ان الآيات من جهة الاشارة بوجود الجنة والنار كانت في سبكة واحدة، اعني ما كانت منها متحملة لهذه الجهة كانت بلفظ

العزیز الى فناءه بقوله ﴿يَوْمَ تَبْدَلُ الْاَرْضُ غَيْرِ الْاَرْضِ وَ السَّمَوَاتُ وَ

→ الماضي و لم نجد في شيء منها ما كانت بلفظ المستقبل، فعلى هذا يلزم الحمل على ظاهرها و اما الآيات التي ذكر الخصم في مقابلها و ان كانت كذلك، و أنها كانت اكثر منها و لكن من المعلوم أنها مربوطه به بيان الكيفيات و الحالات الواردة على المكلفين في الجنة و النار بنحو الجزاء، و لابد ان تكون بلفظ المستقبل حيث أنه لما يأت الحساب لهم، و كان الجزاء بعد ذلك، حتى تحقق كيفية حالاتهم على حسب جزائهم، و بالجملة لم يبق للاشكال اثر.

و ثانياً مستند الدعوي ايضاً هو الاخبار المتواترة، و هي على طائفتين الاولى ما كانت بالصراحة دالة على وجود الجنة و النار، مثل ما البحار في باب الجنة و فيها (ج ٨، ح ٣٥ و ٣٤ و ٣٩ و ٦٨ و ٦٩ و ١٢٢ و ١٥٨ و ١٩٨ و ٢٠١) من ذلك الباب و في باب النار منه (ح ١ و ٦٤ و ٦٩ و ٧١ و ٩٥) دلت على ذلك.

الطائفة الثانية ما دلت بالمالزمة القطعية، مثل الروايات التي دلت على ان نبينا محمد - صلى الله عليه و آله - قد دخلت الجنة ليلة المعراج، و أنها متظافرة مثل (ح ١٠ و ٥١ و ٦٢ و ٦٧ و ٨٧ و ١٢٩ و ١٣٠ و ١٦٠ و ١٦٢ و ١٦٣ و ١٦٤ و ١٦٧) من باب الجنة و نعيمها (و ح ٩ و ٣٠) من باب النار منه مضافاً الى الاخبار التي قد تقدمنا في ذيل الصحيفة السابقة.

و اما الثاني فن الواضح كفاية احتمال مكان الجنة في فوق الافلاك و النار تحت الارض، حيث ان بعد ثبوت وجودهما لا يلزمنا القطع بتعيين المكان لهما حيث مع الاحتمال في كونهما في مكانين مزبورين يرفع المحاذير، مع ان بعض الآيات و الاخبار دالة على ما ذكر و الله العالم.

برزوا لله الواحد القهار<sup>(١)</sup> وبقوله ﴿يوم تكون السماء كالمهل﴾<sup>(٢)</sup> وبقوله ﴿يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلاً﴾<sup>(٣)</sup> وغير ذلك فافناً هذا العالم لا يضر به بقاء تلك العالم لانفصالهما عن الآخر حقيقة فبالنتيجة لاتهافت بين الآيات ايضاً.

### الشبهة السابعة

هي ما تشبث بها اكثر الطبيعيين المستشهين بالفلاسفة ان حدوث الانسان وغيره من المركبات العنصرية لا يكون الا من الاسباب السماوية والقوايل الارضية، وباعداد حركات فلكية، واستحالات مادية و انقلابات زمانية، تحتاج الى مضي ازمة ودهور كثيرة<sup>(٤)</sup> و من المعلوم ان العود عند البعث ليس بهذه الرويّة.

والجواب عنها مضافاً الى كونها في غاية الضعف.

اقولاً لان جميع المعدات المؤثرة لايجاد الموجودات في هذه النشأة من السماوية والارضية كانت من اجل وجود المصلحة و اباته تعالى من ان يجري الامور الا باسبابها، و الا فاما اوجده الله تعالى في بدو خلقة نفس

٢ - المعارج ٩.

١ - ابراهيم، ٤٩.

٣ - المزمّل، ١٤.

٤ - هكذا نقل صدر المتألهين (ره) هذه الشبهة في اسفاره (ج ٩، ص ٢١٩) و اجاب عنه بما كان مفاده انهم قاسوا النشأة الآخرة بالنشأة الدنيا و هو غير صحيح و لكن الاحسن في الجواب هو ما ذكرناه في المتن.

الاسباب السماوية و القوابل الارضية كانت بلامعدات و اسباب المؤثرة فيها، و الالزم التسلسل و هو باطل بالضرورة.

و ثانياً ان قدرته تعالى تامّ و لا يحتاج في عود الاجساد الى شيء من المعدات كما وقع نظائره في هذه النشأة الفانية، مثل خلق آدم - عليه السلام - من غير تولد و نسل و رحم، او خلق عيسى - عليه السلام - من غير اب، و كثير من المعجزات المعروفة الصادرة من الانبياء و الاوصياء نازلة على ذلك، و بالجملة ان هذه الشبهة منتهية الى عجز الله تعالى عن احياء الاموات عند البعث من غير تأثير المؤثرات المزبورة و هو كما ترى، و لذا قد عبّر في كتابه الكريم بنحو الاستعجاب و الانكار عن العود ثانياً على الاطلاق في آيات كثيرة. منها قوله تعالى: ﴿بل عجبوا ان جاءهم منذرٌ منهم فقال الكافرون هذا شيءٌ عجيب، اذا متنا و كنّا تراباً ذلك رجع بعيد﴾<sup>(١)</sup> و غير ذلك.

### الشبهة الثامنة

ان الحشر و بعث الابدان اما ان يقع لبعضها او لجميعها، فالاول ترجيح من غير مرجح لان استحقاق الثواب و العقاب مشترك بين الناس اجمعين، فلا وجه لبعث البعض دون البعض، و الثاني يوجب التزاحم المكاني لاجساد الناس و حسابهم و كتابهم و بعد وجود المحذور

لכלتا صورتين مع ان عود الارواح الى الاجساد عند البعث لا يخلو من احدهما فلا يكون المعاد الجسماني معقولاً ولا يصح الاعتقاد به.<sup>(١)</sup>  
والجواب عنها اما أولاً أن هذه الشبهة هي عين الشبهة الرابعة التي تقدمناها وان عبرت بعنوان آخر وليست شبهة أخرى وذلك بعد التأمل تجد ان هذه راجعة اليها حقيقة.

و ثانياً بعد ما عرفت في الجواب عن تلك الشبهة بعد عدم صحة البعث للبعث شرعاً وعقلاً وبعد تناهي الاجساد والارواح مع تناهي الارض لامعنى لتزاحم المكاني ولا يحتاج الى اطالة الكلام و تكلف ما ليس بمعقول و محصل كما صنع صدر المتألهين في المقام<sup>(٢)</sup>.

١ - هكذا نقل مضمونها صدر المتألهين «ره» في الاسفار، ج ٩، ص ٢١٦.

٢ - قال في الاسفار ما لفظه اجمالاً: فازال الله تعالى هذا الاستبعاد بقوله: ﴿قل ان الاولين والآخرين، لمجموعون الى ميقات يوم معلوم﴾ (الواقعة، ٤٩-٥٠) ففيه تعالى عباده بان لاتزاحم بين الاجساد في نحو الوجود الاخرى لما ذكرناه ان الصور هناك غير قائمة بالمواد الوضعية المقيدة بالجهات المكانية وانها ناشئة من تصورات نفسانية كما لاتزاحم الصور الموجودة في اذهانتنا لان لها نحواً آخر من الكون وكذا ميقات الآخرة وساعة القيامة يوم معلوم عندالله و خواص عباده لا يصل الى ادراكه افهام المحجوبين عن النشأة الآخرة المقيدين بامكنة الدنيا و ازمنتها و ليس يصلح لادراك امور الآخرة هذه المشاعر و الحواس و لذلك اكثر شبه المنكرين للبعث مبناها على قياس الآخرة بالاولى و قول

→ المنكرين. ﴿متى هذا الوعد ان كنتم صادقين﴾ (يس، ٤٨) سؤال عما يستحيل الجواب عنه فان امر الساعة اذا كان خارجاً عن سلسلة الزمان وكان على شبه الابداع ﴿كلمح البصر او هو اقرب﴾ وكان متى سؤالاً عن الزمان المخصوص استحال جواب السائل عنه الا بشيء مجمل، ﴿قل علمها عند الله﴾ (الاحزاب، ٦٣) ﴿و عنده علم الساعة﴾ (لقمان، ٣٤) ولذلك قال: اعلم الخلق لا تقوم الساعة و في وجه الارض من يقول الله الله، ثم اطال الكلام بتاويل بعض الاحاديث الذي لم يثبت صحته و لم يرض به صاحبه و عليك بامعان النظر في باقى كلامه و الجواب عنها.

اقول: انه لامعنى لقوله «ره» لاتزاحم بين الاجساد اذ ان الجسم لا يخلو عن ابعاد الثلاثة و كلها لا يخلو عنها فلا بد من ان يتحيز في مكان فمن الضروري ان الجسم لا تنفك عن المكان و ما يلزمه المكان يلزم تزاحم مثله في ذلك المكان فعلى هذا ان الجسم لا يحصى عنه من ان يكون قائمة بالمواد الوضعية المقيدة بالجهات المكانية و لما ثبت بالضرورة ان المعاد جسمانى فلا ينفك عن لوازمه. فالتقول بكون المعاد جسمانياً كما هو الصحيح و يظهر من بعض كلماته «ره» ما لا يجامع مع قوله هيئنا (لاتزاحم بين الاجساد) و كذلك لامفاد لقوله (انها ناشئة من تصورات النفسانية) و لم تكن لهذه التعبيرات معنى محصل الا اذا كان القائل بها نعوذاً بالله لا يرى المعاد جسمانياً و ان الآية التي عنون في صدر كلامه صريحة في المعاد الجسمانى بقرينة آية السابقة لها (و هي قوله تعالى: ﴿و كانوا يقولون انذا متنا و كنا تراباً و عظاماً اننا لمبعوثون، او آباؤنا الاولون﴾) بل آيات

→ اوائل هذه السورة جميعاً ظاهرة في ان نعم الجنة المذكورة فيها كانت جسمانية وكذا آيات اللاحقة لها ظاهرة في ان انواع العذاب كانت جسمانية نعم انها من حيث الكيفية والكمية نحو وجودها مغايرة للموجودات الدنيوية فكما ان الاجسام والموجودات الجسمانية في هذه النشأة من حيث الكيفية والكمية حقائقها مختلفة ولا يصح قياس نحو وجود بعضها مع الاخر كالاجسام الفلكي والاجسام السفلى ولا يعقل ان يقاس حقيقة وجود اجسام الافلاك الموجودة في الجو مع وجود الاجسام الموجودة في الارض و يصح ان يقال ان تلك الاجسام وجوداتها مباينة لهذه الاجسام ولا تعجب ولا تكون قولاً زوراً فكذا ان حقيقة وجود الاجسام في الاخرة مباينة لهذه الاجسام الدنيوية من حيث الثبات والكيفية والكمية وسائر انحاء الجهات ومراتب الجسمانية ولا يحصى الا من هذه الاختلافات والتباينات ولكن لا تكون انها خارجة عن كونها جسماً او جسمانياً لان تلك الاختلافات كانت على طريق اصول العقلانية والتناسبات العقلية اذ الدار الباقية لاتناسب ان الخلقة فيها مشابهة لاصول الخلقة في الدار القانية من حيث الحقيقة ومقايسة الخلقة بين الدارين كانت كالمقايسة بين وجود الذباب مع الفلك الاعظم ان لم يكن ادون فعلى هذه لاعل لاستناده لما ذهب اليه بالآيات التي عنون في اثناء كلامه بل لاترتبط بما هو مقصوده ولا ماساس لها بزعمه الفاسد وتوهمه الباطل اما قوله تعالى: ﴿متى هذا الوعد ان كنتم صادقين﴾ فانه في مقام نقل قول الكفار للذين آمنوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه وانصرفهم عن الاتفاق وعدم اتكانهم بجزاء الاتفاق

→ في الآخرة و سؤالهم عن زمان وعدهم بالجزاء و اجاب الله تعالى عنهم بالامارات و العلائم الواردة عند يوم الاخرة كما هو دأب الله تعالى في كتابه العزيز بهذه الروية مثل قوله في سورة الانفطار ﴿اذا السماء انفطرت﴾ الى قوله ﴿علمت نفس ما قدمت و اخرت﴾ و كذا مثل قوله في سورة التكوير ﴿اذ الشمس كورت﴾ الى قوله ﴿علمت نفس ما احضرت﴾، فلا ترتبط هذه الآية بما هو بصده اصلاً و اما قوله تعالى: ﴿قل علمها عند الله﴾، فان هذه الجملة قد تكرّر ثلاث مرات في كتابه الكريم لكن مع كلمة، أنما في جميع الموارد.

احدها في سورة الاعراف (١٨٦) فان الله تعالى قد امر نبيه ان يقول: ﴿أنما علمها عند ربّي﴾ في جواب السائلين عن الساعة و بين سرّ عدم تعيينها بقوله بعد هذه الجملة، ﴿لا يجليها لوقتها الا هو﴾، اعني انحصر علم هذا الوقت بالله تعالى ﴿و لا يظهر علمه على احد﴾ ثم بين زعم الكفار بعلم النبي - صلى الله عليه و آله - بها عن طرق كثيرة في آية التالية فامر الله تعالى مجدداً نبيه في الجواب، ﴿قل أنما علمها عند الله﴾، مؤكداً لما قال قبلاً، و هذه مرّة ثانية.

و ثالثها في سورة الاحزاب (٦٣) فاته تعالى، قد امر نبيه ايضاً في جواب سؤالهم، ﴿قل أنما علمها عند الله﴾، اعني ان الدراية ساعة الآخرة منحصرة بالله تعالى، و لذا عبر في جميع الموارد مع كلمة، أنما، و هي تفيد الحصر لاتفاق اهل الادب على ذلك، و اما قوله تعالى: ﴿ان الله عنده علم الساعة﴾ فان هذه الآية كانت ابتداءً في مقام عدّ ما كان علمه منحصراً بالله، أو لها علم الساعة لان تقديم متعلّق الخبر على نفس الخبر ان يفيد نوع من الحصر كما عليه اهل



## الشبهة التاسعة

إن القول بالمعاد الجسماني و عود الارواح الى الابدان اما ان يكون في عالم العناصر و اما في عالم الافلاك و الاول موجب للتناسخ المجمع على بطلانه، و الثاني موجب لحرق الافلاك مع أنها مناف لقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(١)</sup> لعدم سعة الافلاك الارض الجنة.

والجواب عنها مع أنها واهية بعد ما اسلفنا من الشبهات و اجوبتها ان

---

→ الادب مؤكداً للآيات التي ذكرناها آنفاً، فبالنتيجة عدم بيان وقت الساعة كان لاجل اختصاص ذلك العلم بالله تعالى، لالاجل ما تخيله صدر الدين «ره» كما عرفت من التصريح في الآية المستقدمة و غيرها، فعلى هذا لاساس لقوله «ره» في اواخر كلامه فن تجرد غشاوة الدنيا و رجع الى الله و حشر عنده فلا بد ان يعرف حقيقة الساعة بالضرورة، لان التجرد لو كان مورثة لذلك لا يعقل الخطاب من الله تعالى بمن كان تجرده في غاية القسوى و لم يمكن الوصول لاحد من البشر بهذه المرتبة و لوجد تمام الجدّة في التجرد اعني محمد بن عبد الله - صلى الله عليه و آله - بقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ و كيف كان، فالاحسن في الجواب عن مثل هذه المقالات غمض العين و جف التلم و الاحالة الى ارباب الدقة و النظر، فضلاً عن تأييدها و شرحها كما صدر عن بعض المحشين للاسفار في المقام فراجع.

١ - (آل عمران، ١٣٢) و قال تعالى في الحديد: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ

عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (الآية، ٢٢)

الغرض من عالم العناصر ان كان عود الارواح الى الابدان العنصرية هو موجب للتناسخ فقد تقدّم مفصلاً عن الجواب عن الشبهة الثانية أنّه لا استكراك له بالتناسخ اصلاً وان كان الغرض ان عالم الاخرة عالم عناصر دنيوية و عود الارواح الى الابدان تلك العالم الكذائي مستلزم للقول بالتناسخ، وذلك ايضاً باطل حيث أنّه يستفيد من مطالب الماضية ان طريق الحشر الجسماني موكول الى جمع الاجزاء البالية المتفرقة للانسان و بعثها على الطريق الجسماني و تعلق روح الانساني عليه، نعم ان كيفية حيوتها لا تكون على نحو كيفية حياة الدنيوي، و حقيقتها مبينة لتلك الحياة و مع ذلك لا مساس ذلك باي محذور من محاذير التناسخ و اما الخرق الافلاك فقد مضت ايضاً ان الجنة لم تكن في تلك العالم اعني في السموات و لافي غيبه بل ان الجنة خارجة عن عالم الافلاك و كانت فوقها، فلذا لم يلزم خرق الافلاك مع ان ذلك مستند الى هيئت البطلموس التي لا اساس لها و النار كانت في تحت الارض كما عرفت اجمال الكلام فيها عمّا تقدّمنا عن بعض الاخبار التي نقلناها في ذيل الصحيفة في ضمن الجواب عن الشبهة السادسة، فراجع. و كان هذه الشبهة منسجمة عن تداخل بعض الشبهات المزبورة مع بعضها الآخر و عدّها شبهة مستقلة و كيف كان فقد اجاب المحقق الناصر الدين - قدس سرّه - عن بعض هذه الشبهات بكلام موجز، ما لفظه قال: و عدم انخراق الافلاك و حصول الجنة فوقها و دوام الحياة مع الاحتراق و توليد البدن من غير التوالد و تناهي القوى الجسمانية استبعادات و العلامّة

الحلي «ره» قد فسر كلامه عند شرحه فراجع<sup>(١)</sup> هذا تمام الكلام في الشبهات واجوبتها.

### تنبيه واستدراك

ان العجب من صدر المتألهين «ره» لما عجز عن اندفاع شبهات الخصم ولاجل توهمه أنها معظمة، فقد اوقع نفسه للجواب عنها باجوبة التي كانت شبه التخيلات في المنام والمقفهات في الاشعار و تطويلات بلاطائل و تخيل أنها براهين، ولا يسبقها احد عليها كما عرفت عن بعض كلامه و اوضحنا لك ما فيها مفصلاً وليت شعري حيث لم يقتدي بما صنع افضل المتأخرين الشيخ، ابا علي، ابن سينا، ولا يسلك سبيله حيث لما ادرك بان الاوهام لما كانت قاصرة عن تصور المقام

قال في الالهيات<sup>(٢)</sup> من الشفا ما لفظه: وبالحرى ان تحقق ههنا احوال الانفس الانسانية اذا فارقت ابدانها و أنها الى اية حال ستصير فنقول يجب<sup>(٣)</sup> ان يعلم ان المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل الى اثباته

١ - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، المسئلة الرابعة في وجوب المعاد الجسماني، ص

٢ - المقالة التاسعة، الفصل السابع، فصل المعاد، ص ٤٢٣

٣ - وقد نقل في المحكى عنه السيد عبد الله البشر «ره» في حق اليقين ما لفظه ان الرئيس ابا علي مع انكاره للمعاد الجسماني على ما هو بسط في كتاب المعاد، و

الآ من طريق الشريعة و تصديق خبر النبوة و هو الذي للبدن عند البعث و خيرات البدن و شروره معلومة، لا يحتاج الى ان تعلم و قد بسطت الشريعة الحقّة التي اتانا بها نبينا و سيدنا و مولانا محمد - صلى الله عليه و على آله - حال السعادة و الشقاوة، التي بحسب البدن و منه ما هو مدرك بالعقل و القياس البرهاني، و قد صدقته النبوة و هو السعادة و الشقاوة الثابتان بالقياس، اللتان للانفس و ان كانت الاوهام هيها تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العلل، انتهى محل الحاجة.

اقول: لا يخفى ان كلامه و ان كان حسناً ولكنه كان غير تام حيث أنه لا بدّ عليه أولاً ان يثبت امكان معاد الجسماني ثم احوال طريق اثباته الى الشريعة المقدسة كما صنع المحقق نصير الدين الطوسي - قدس سره -، في كشف المراد فقال: و وجوب ايفاء الوعد و الحكمة يقتضي وجوب البعث و الضرورة قاضية بثبوت الجسماني من دين النبي - صلى الله و عليه و آله - مع امكانه<sup>(١)</sup> انتهى لفظه مضافاً الى ذلك أنه - قدس سره - قد اورد فيه بنحو الموجز الاشكالات الواردة في المقام و أنها بالغة على حسب ذكرها الى خمسة اشكال ثم اجاب عنها بطريق اوجز كما عرفت و ان كان بعضها مغاير لما اوردناها في المقام فراجع هكذا صنع العلامة

---

→ بالغ فيه و اقام الدليل بزعمه على نفيه، قال في كتاب النجاة و الشفاء أنه يجب ان يعلم و نقل الى آخر ما ذكرناه (ج ٢، ص ٣٨).

الحلي «ره» كما نقل كلامه في دلائل<sup>(١)</sup> الصدق ما لفظه، هذا اصل عظيم، واثباته من اركان الدين و جاحده كافر بالاجماع، و من لا يثبت المعاد البدني و لا الثواب و العقاب و احوال الاخرة فإنته كافر اجماعاً، و لا خلاف بين اهل الملل في امكانه، لأنته تعالى قادر على كل مقدور و لا شك في ان ايجاد الجسم بعد عدمه ممكن و قد نصّ الله تعالى عليه في قوله ﴿او ليس الذي خلق السموات و الارض بقادر﴾ الآية<sup>(٢)</sup> انتهى محل الحاجة.

## الباب الرابع

### في اثبات الحشر

### وكيفيته وكفر من انكره

وفيه مباحث

## المبحث الاول

### في معناه اللغوي والاصطلاحي

و ذكر اختلاف مذاهب الناس فيه، اما معناه اللغوي، ففي المجمع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾، وقيل لراجع بك الى مكة وهي معاد الحج لأنهم يعودون اليها ومعاد الرجل بلده لأنه يطوف البلاد يعود اليها وقيل الى المعاد الذي هو بعث الاجسام البشرية وتعلق انفسها بها للنفع او لانتصاف الجزاء والمعاد البدني اي البدن والروح التي هي الاصلية التي لا تقبل الزيادة والنقصان وعند الحكماء المعاد للنفس للبدن وهو باطل باجماع المسلمين انتهى.

وفي القاموس والمعاد الاخرة والحج ومكة والجنة وبكليهما فسر قوله ﴿لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾، والمرجع والمصير انتهى.

واعلم انّ المعاد بفتح الميم قديطلق ويراد به معناه المصدري وهو العود وقد يراد به اسم زمان او اسم مكان، والمراد هنا معناه المصدري كما اشار اليه اهل اللغة.

واما معناه الاصطلاحي هو بعث الاجساد و عود الارواح اليها للجزاء واما ذكر اختلاف المذاهب قال العلامة «ره» في كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد: <sup>(١)</sup> مذهب الدهرية ان الانسان لا يعاد بعد موته لاستحالة اعادة المعلوم وقديتنا جوازه سلّمنا لكن العدم بتفرق الاجزاء لا ينافيها واما المسلمون فقد اتفقوا على اثبات المعاد البدني انتهى موضع الحاجة. وفي المحكى <sup>(٢)</sup> عن كتاب نهاية العقول قال الرازي: قد عرفت ان من الناس من اثبت النفس الناطقة فلا جرم اختلف اقوال اهل العالم في امر المعاد على وجوه اربعة.

احدها قول من قال: انّ المعاد ليس الا للنفس وهذا مذهب الجمهور من الفلاسفة.

وثانيها قول من قال: المعاد ليس الا لهذا البدن وهذا قول نفاة النفس الناطقة وهم اكثر اهل الاسلام.

وثالثها قول من اثبت المعاد للامرين وهم طائفة كثيرة من المسلمين مع اكثر النصاري.

ورابعها قول من نفي المعاد عن الامرين ولا عرف عاقلاً ذهب اليه

بلى كان جالينوس من المتوقفين في امر المعاد و غرضنا اثبات المعاد  
البدني و للناس فيه قولان

احدهما ان الله تعالى يعدم اجزاء الخلق ثم يعيدها.

و ثانيهما انه تعالى يميتهم و يفرق اجزائهم ثم انه تعالى يجمعها و يرد  
الحياة اليها ثم قال: و الدليل على جواز الاعداد في الجملة انا قد دللنا فيما  
مضى ان الله تعالى قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات من  
الجزئيات و الكلّيات و العلم بهذه الاصول لا يتوقف على العلم بصحة  
المعاد البدني و اذا كان كذلك امكن الاستدلال بالسمع على صحة المعاد  
لكننا نعلم باضطراب اجماع الانبياء - صلوات الله عليهم - من اولهم الى  
آخرهم على اثبات المعاد البدني فوجب القطع بوجود هذا المعاد و في  
المحكي<sup>(١)</sup> عن شرح العقائد العضدية قال المحقق الدواني «ره»: و المعاد،  
اي الجسماني فانه المتبادر عن اطلاق اهل الشرع اذ هو الذي يجب  
الاعتقاد به و يكفر من انكره حتى باجماع اهل الملل الثلاث و شهادة  
نصوص القرآن في المواضع المتعددة بحيث لا يقبل التأويل كقوله تعالى:  
﴿و لم ير الانسان انا خلقناه من نقطة فاذا هو خصيم مبين﴾ الى قوله  
﴿بكل خلق عليم﴾<sup>(٢)</sup> قال المفسرون: نزلت هذه الاية في ابي بن خلف  
خاصم رسول الله - صلى الله عليه و آله - و اتاه بعظم قدرم و بلى ففتته

١ - حقّ اليقين، للشبر، ج ٢، ص ٣٧

٢ - يس، ٩٢



بيده وقال: يا محمد اترى الله يحيى هذا بعد مارم فقال - صلى الله عليه وآله -: نعم وبيعتك ويدخلك النار وهذا مما يقلع عرق التأويل بالكلية ولذلك قال الامام: الانصاف انه لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به النبي وبين انكار الحشر الجسماني قلت: ولا الجمع بين القول بقدوم العالم على ما يقوله الفلاسفة وبين الحشر الجسماني لان النفوس الناطقة على هذا التقدير غير متناهية<sup>(١)</sup> فيستدعي حشرها جميعاً ابداناً غير متناهية وامكنة غير متناهية وقد ثبت تناهي الابعاد بالبرهان انتهى<sup>(٢)</sup>.

١ - يظهر مما تقدم بناءً على الزعم الباطل الحكماء من ان العالم قديم انه لا بد من ان يقال ان المخلوقات كانت محدودة لما مرّ مراراً ان المخلوقات بجوامعها بعد صدورها صارت محدودة ومتناهية اذ لا يعقل تعلّق القدرة بغير المقدور اى غير المتناهية فلا تغفل.

٢ - هذا على ما حكى عنه في الشبر ولكن العلامة المجلسي «ره» قد حكى عنه في البحار تتمه كلامه في المقام وهي قوله وباعترافهم بحشر الاجساد ويعاد فيها الارواح باعادة البدن المعدوم بعينه عند المتكلمين بل اكثرهم وبان تجمع اجزاؤه المتفرقة كما كانت اولاً عند بعضهم وهم الذين ينكرون جواز اعادة المعدوم موافقة للفلاسفة واذا استحال اعادة المعدوم تعين الوجه الثاني وهو ان يكون يجمع الاجزاء المتفرقة وتأليفها كما كانت اولاً، لا يقال: لو ثبت استحالة اعادة المعدوم لزم بطلان الوجه الثاني ايضاً، لان اجزاء بدن الشخص كبدن زيد مثلاً وان لم يكن له جزء صوري، لا يكون بدن زيد الا بشرط اجتماع خاص وشكل معين فاذا تفرقت اجزاؤه وانتفى الاجتماع والشكل المعين لم

→ يبق بدن زيد ثم اذا اعيد فاما ان يعاد ذلك الاجتماع و الشكل بعينها اولا و على الاول يلزم اعادة المعدوم و على الثاني لا يكون المعاد بعينه هو البدن الاول بل مثله و حيثئذ يكون تناسخاً و من ثم قيل ما من مذهب الا و للتناسخ فيه قدم راسخ.

لانا نقول انما يلزم التناسخ اذا لم يكن البدن المحشور مؤلفاً من الاجزاء الاصلية للبدن الاول اما اذا كان كذلك فلا يستحيل اعادة الروح اليه و ليس ذلك من التناسخ و ان سمي ذلك تناسخاً كان مجرد اصطلاح فان الذي دلّ على استحالة تعلق نفس زيد ببدن آخر لا يكون مخلوقاً من اجزاء بدنه و اما تعلقه بالبدن المؤلف من اجزائه الاصلية بعينها مع تشكلها بشكل مثل الشكل السابق فهو الذي نعنيه بالحشر الجسماني و لون الشكل و الاجتماع غير السابق لا يقدر في المقصود و هو حشره الاشخاص الانسانية باعيانها فان زيدا مثلاً شخص واحد محفوظ وحدته الشخصية من اول عمره الى آخره بحسب العرف و الشرع و لذلك يؤخذ شرعاً و عرفاً بعد التبدل بما لزمه قبل، و كما لا يتوهم ان في ذلك تناسخاً لا ينبغي ان يتوهم في هذه الصورة ايضاً و ان كان الشكل مخالفاً للشكل الاول كما ورد في الحديث أنه قال: يحشر المتكبرون كأمثال الذر، و ان ضرس الكافر مثل احد و ان اهل الجنة جرد مرد مكحولون و الحاصل ان المعاد الجسماني عبارة عن عود النفس الى بدن هو ذلك البدن بحسب الشرع و العرف و مثل هذه التبدلات و المغايرات التي لاتقدح في الوحدة بحسب الشرع و العرف لاتقدح في كون المحشور هو المبدأ فافهم (ج ٧، ب ٣، ص ٤٩) و لا يخفى

قال المحقق الدواني «ره» في المحكي عنه: اعلم ان المعاد الجسماني ممّا يجب الاعتقاد به و يكفر منكره اما المعاد الروحاني اعني التذاذ النفس بعد المفارقة و تألمها بالذات و الآلام العقلية فلايتعلّق التكليف باعتقاده و لا يكفر منكره و لا منع شرعاً و لا عقلاً من اثباته، قال الامام: في بعض تصانيفه اما القائلون بالمعاد الروحاني و الجسماني معاً فقد ارادوا ان يجمعوا بين الحكمة و الشريعة فقالوا دلّ العقل على ان سعادة الارواح بمعرفة الله تعالى و محبته و ان سعادة الاجساد في ادراك المحسوسات و الجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن، لان الانسان مع استغراقه في تجلّى انوار عالم القدس لا يمكنه ان يلتفت الى شيّ من اللذات الجسمانية و مع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه ان يلتفت الى اللذات الروحانية و انما تعذر هذا الجمع لكون الارواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا فارقت بالموت و استمدت من عالم القدس و الطهارة قويت و صارت قادرة على الجمع بين الامرين و لاشبهة في ان هذه الحالة هي الحالة القصوى عن مراتب السعادات قلت: هذا الكلام مشعر بان اثبات الروحاني انما هو من حيث الجمع بين الشريعة و الفلسفة فاثباتها

---

→ انه - قدّس سرّه - قد سرد الكلام في المقام في غاية الجودة و ان امره - قدّس سرّه - به (فافهم) امر تدقيق لا تمريض و قد سبق شبه هذا الكلام ما نقلناه في الباب الثاني عن المحقق الخوئي «ره» في ذيل شرح خطبة على صلوات الله عليه - في فناء الاشياء، فراجع، و سيأتي منا ان شاء الله تعالى تحقيق في ذلك المقام، فانتظر.

ليس من المسائل الكلامية و هذا كما أن الرئيس إبا عليّ مع انكاره للمعاد الجسماني على ما هو بسطه في كتاب المعاد و بالغ فيه و اقام الدليل بزعمه على نفيه قال في كتاب النجاة و الشفاء: أنه يجب ان يعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع و لاسبيل الى اثباته إلا من طريق الشريعة و تصديق خبر النبوة و هي الذي للبدن عند البعث و خيراته و شروره معلوم لا يحتاج الى ان يعلم و قد بسطت الشريعة الحقّة التي اتانا به سيّدنا و مولانا محمّد - صلّى الله و عليه و آله - حال السعادة و الشقاوة التي بحسب<sup>(١)</sup> انبदन و منه ما هو مدرك بالعقل و القياس البرهاني قد صدقه النبوة و هو السعادة و الشقاوة الثابتان بالقياس الى نفس الامر و ان كان الاوهام منّا تفصر عن تصورهما الان و سياق هذا الكلام مشعر بان اثباته للمعاد الروحاني ليس من حيث الحكمة بل من حيث الشريعة فإنّ التمسك بالدلائل النقلية ليس من وظائف الفلسفة فلا يتوهم ان اثباته من المسائل الحكمية و هو اراد ان يجمع بين الفلسفة و الشريعة<sup>(٢)</sup> انتهى.

و قال صدر المتألهين الشيرازي - قدّس سرّه - في الاسفار<sup>(٣)</sup> و المبدء و المعاد<sup>(٤)</sup>: ان من الاوهام العاميّة و الآراء الجاهلية رأى من ذهب الى استحالة حشر النفوس و الاجساد و امتناع ان يتحقق شيء منها المعاد و

١ - و قد تقدمنا عنه هذا الكلام بعينه عن كتاب الشفاء

٢ - حقّ اليقين، للشبّر (ج ٢، ص ٣٨) و قد نقل عنه المجلسي «ره» بعينه في

البحار، (ج ٧، ص ٥٥) ٣ - ج ٩، ص ١٦٣

٤ - ص ٢٧٢، مع اختلاف يسر

هم الملاحدة و الطباعية و الدهرية و جماعة من الطبيعيين و الاطباء الذين لا اعتماد عليهم في الملة و لا اعتداد برأيهم في الحكمة زعماً منهم ان الانسان ليس الا هذا الهيكل المحسوس حامل الكيفية المزاجية و ما يتبعها من القوى و الاعراض، و ان جميعها مما يعدم بالموت و يفنى بزوال الحياة و لا يبقى الا المواد المتفرقة، فالانسان كساير الحيوان و النبات اذا مات فاته و سعادته و شقاوته منحصرتان فيما له بحسب اللذات و الالام البدنية الدنياوية و في هذا تكذيب للعقل على ما رآه المحققون من اهل الفلسفة و للشرع على ما ذهب اليه المحققون من اهل الشريعة و المنقول من جالينوس في امر المعاد هو التردد و التوقف بناءً على توقّفه في امر النفس، أنّها هل هي المزاج فتفنى بالموت و لا يعاد ام هي جوهر مجرد، فهو باق بعد الموت فلها المعاد ثمّ من المتشبهين باذيال العلماء من ضمّ الى هذا انّ المعدوم لا يعاد فاذا انعدم الانسان يهيكله لم يمكن اعادته، و امتناع الحشر و المتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع اعادة المعدوم تارة، و بمنع فناء الانسان بفساد هيكله اخرى، فقالوا ان للانسان اجزاء باقية اما متجزيه او غير متجزيه، ثمّ حملوا الايات و النصوص الواردة في بيان الحشر على انّ المراد جمع الاجزاء المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الانسان، و الحاصل ان اصحاب الكلام اتركبوا في تصحيح المعاد احد الامرين المستنكرين المستبعدين عن العقل بل النقل، و لا يلزم شيئ منها بل العقل و النقل حاكمان بانّ المعاد في الاخرة هو الذي كان مصدر الافعال و مبدء الاعمال مكلفاً بالتكاليف و الواجبات و الاحكام العقلية و الشرعية ثمّ لا يخفى ان

عرق الشبهة لا تنقل عن أراضى أو هام الجاحدين المنكرين للحشر و  
القيامة الآ بقطع أصلها و هو أن الانسان بموته يفنى و يبطل و لا يبقى لأنه  
ليس الآ الهيكل مع مزاج او صورة حالة فيه و قد مرّ قطع هذا الاصل  
مستقصي و قد اتفق المحققون من الفلاسفة و المليين على حقيقه المعاد و  
ثبوت النشأة الباقية لكنهم اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور الاسلاميين و  
عامة الفقهاء و اصحاب الحديث الى أنه جسماني فقط بناءً على أن الروح  
عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم و الماء في الورد و  
الزيت في الزيتونه، و ذهب جمهور الفلاسفة و اتباع المشائيين الى أنه  
روحاني اي عقلي فقط، لأن البدن ينعدم بصوره و اعراضه لقطع تعلّق  
النفس عنها فلا يعاد بشخصه تارة اخرى اذ المعدوم لا يعاد و النفس  
جوهر مجرد باق لا سبيل اليه للفناء فتعود الى عالم المفارقات لقطع  
التعلّقات بالموت الطبيعي.

و ذهب كثيرٌ من اكابر الحكماء و مشايخ العرفاء و جماعة من  
المتكلمين كحجة الاسلام الغزالي و الكعبي و الحلّمي و الراغب  
الاصفهاني و كثيرٌ من اصحابنا الامامية كالشيخ المفيد و ابي جعفر  
الطوسي و السيد المرتضى و العلامة الحليّ و المحقّق الطوسي - رضوان الله  
تعالى عليهم اجمعين - الى القول بالمعادين جميعاً ذهباً الى أن النفس  
مجردة تعود الى البدن و به يقول: جمهور النصاري و التناسخية الا أن  
الفرق بان محققي المسلمين و من يحذو حذوهم يقولون بمحدث الارواح و  
ردّها الى البدن لا في هذا العالم بل الاخرة و التناسخية بقدمها و ردّها الى

البدن في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار الجسمائيتين، انتهى موضع الحاجة في المقام.

اقول: والغرض عن ذكر الاقوال ليس صرف الاطلاع عليها بل في ضمنه قد ظهر لك بعض الاشكالات الواردة وبعض اجوبتها، ولعلّ عمّا ذكرناه في المتن وفي ذيل الصحيحة من المسائل الست التي جعل المحقق الطوسي - قدس سرّه - النظر في الباب عليها احطت بجميع الآراء و الاقوال بل المحتملات في المسئلة المعاد.

## المبحث الثاني

### في إثبات الحشر

و قبل الخوض في المقصود لابدّ من تقديم تنبيه و هي أنّه قد عرفت من تشتت الأقوال في المسئلة أنّ القائمين بالمعاد كانوا على ثلاثة أقوال

الأول هو القول بالروحاني فقط الثاني هو القول بالجسماني فقط

الثالث هو القول بهما معاً و هو الحقّ، و من المعلوم بعد إقامة الدليل على القول الثالث لا يحتاج إلى إبطال القولين الآخرين و لذا لا نتعرض للقول الثاني في طي مباحثنا أصلاً مع أنّه منتهية إلى إنكار عالم العقول و هو خلاف الحسّ و الشهود حيث أنّه من الضروري أن الإنسان مركب من الروح و الجسم و لا يطلق لفظ الإنسان الأعلى من هو كذلك فحشر الإنسان حال كونه جسمانياً لا ينفك عن كون المعاد هو الإنسان المركب من الروح و الجسم فلا يحتاج إلى إطالة الكلام و إقامة البرهان، و أمّا القول الأول و إن أشرنا إليه أثناء أبحاثنا عند ذكر أدلة العقلية من الفلسفة و غيرهم لمسئلة المعاد و لكن لم نجعل له عنوان عليحدة هذا، و استدللّ لإثبات القول الثالث بالأدلة الأربعة.



الاول بالعقل، الثاني بالضرورة، الثالث بالآيات، الرابع بالاخبار.  
 اقا الاول : اعني الدليل العقلي و توضيحه موقوف على بيان ثلاث  
 مقدمات:

الاولى : ان التكليف من قبل الله تعالى واجب بحكم العقل.

الثانية : ان التكليف مستلزم للجزاء.

الثالثة : انه يجب على الله تعالى الايفاء بالجزاء بحكم العقل بمعنى  
 الاعم و بعد تمامية هذه المقدمات الثلاث حكم العقل بشئ المعاد واضح.  
 اقا المقدمة الاولى: و هي وجوب التكليف على الله تعالى و ذلك  
 يجب عليه من ثلاث نواحية.

الناحية الاولى : انه لما ثبت في محله ان اللطف يجب على الله تعالى و  
 هو عبارة عما يقرب العبد الى الطاعة و يبعده عن المعصية و تكليف العباد  
 كان لطفاً بالضرورة فهو واجب عليه تعالى من هذه الناحية و لا يخفى ان  
 هذه القاعدة في حد نفسها غير تامه من حيث الكبرى كما قرر في محله و  
 لكن القدر المتقين اللازم على الله تعالى منها هو بعث الرسل و انزال  
 الكتب بمعنى ان هذا المقدار منها لاشبهه في وجوبه على الله تعالى، و هو  
 عبارة عن نفس التكليف فمن تلك الناحية ثبت وجوب التكليف على الله  
 تعالى و هو المطلوب.

الناحية الثانية : ان التكليف لما يورث اللياقة للانسان لاجل اصال  
 النعم الخالدة اليه و ما يورثها فهي واجب على الله تعالى بيان ذلك ان  
 افعال الصادرة عن الله تعالى و منها خلقه الانسان لا بد ان تكون لغرض

و مصلحة و الّا لكان عابثاً و تعالى الله عن ذلك هذا من ناحية و من ناحية اخرى لابدّ ان يكون الغرض و المصلحة هو المنفعة لا الضرر و الّا لكان ظالماً و هو متعال عنه.

و من ناحية ثالثة : لابدّ ان تكون تلك المنفعة عائدة الى الغير لا الى الله تعالى و الا لصار محتاجاً اليها تعالى الله عن ذلك.

و من ناحية رابعة : لابدّ من ان تكون المنفعة جليلة جميلة حتى يليق الخلقة لاجلها و لو كانت خفيفة حقيرة لا يصحّ على الحكيم على الاطلاق الخلقة العظيمة لاجل المنفعة الصغيرة الخفيفة و الّا لصار مساحاً و حذواً و ذلك لا يليق بشأنه تبارك و تعالى و تلك المنفعة ان كانت هذه النعم الدنيوية الدائرة فانها مضافاً الى مشوبة بالآلام و مقرونة بامورات صعبة، خفيفة جزئية غير لا ثقة للحكيم على الاطلاق ان يخلق الناس لاجل هذه المنفعة مع انهم لا يتمكنون من التعيش بالاستقلال فلا بدّ من ضم خلقة الكواكب<sup>(١)</sup> و السيارات و سائر الفلكيات و امثالها لاجل

---

١ - كما تنادى بذلك كثير من الآيات منها آية الكريمة: ﴿اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَ سَخَّرَ لَكُمْ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِاَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمْ الْاَنْهَارَ وَ سَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَٰثِيَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ﴾ (ابراهيم، ٣٤-٣٣).  
و منها قوله تعالى: ﴿وَ الْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعُ وَ مِنْهَا تَاْكُلُوْنَ﴾ (النحل، ٥).

تعيشهم فبالنتيجة ينجر خلقه الانسان مع متعلقاتها الى خلقه الواسعة العظيمة التي تراها في نهاية السعة اعني مورثة لخلقه العوالم الكثيرة مع ملئوها من عناصر التي لاتحصى كميتها وكيفيتها، فعلى هذا لايجوز عند العقل، الحلقة الوسيعة النفيسة الكاملة لاجل منفعة الخفيفة الدائرة المشوبة

→ و منها آيات كثيرة ذكرها تاليها بل لو رجعت الى آخر هذه السورة وجدت اكثرها.

و منها قوله تعالى: ﴿و سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ﴾ (المجاثية، ١٣)

و منها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة، ٢٨) و يؤيد ما سردنا عليك في المتن بعض الروايات الواردة في تفسير الآية منها في العيون بسند عن الحسن بن علي عن ابيه علي بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه الرضا علي بن موسى عن ابيه موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي - عليهم السلام - قال: قال امير المؤمنين - عليه السلام -: في قول الله عز وجل ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ لتعتبروا و لتوصلوا به الى رضوانه و تتوقوا به من عذاب نيرانه ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ اخذ في خلقها و اتقانها ﴿فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، ولعلمه بكل شَيْءٍ علم المصالح فخلق لكم كلها في الارض لمصالحكم يا بني آدم (ج ٢، ب ٣٠، ح ٢٩، ص ١٢).

بالآلام بطريق البرهان الانى، فلا بد وان تكون المنفعة والنعمة التي خلق لاجلها الانسان وما ترتبط بها النعم العظيمة الجليلة الخالية من نصب و لاغوب، و محتوية لما تشتهي النفس و تلذ الاعين، و أنها اللاتقة لاجلها الخلقة الكذائي، فلا بد من خلقة عالم آخر لا يصل هذه المنفعة والنعمة الى الانسان، و هو عالم الآخرة و هي دار المقامة، فبالنتيجة في نهاية الشوط فلا بد من خلق الانسان لعالم الآخرة لاجل اوصول النعم الباقية اليهم و يضطروا العقل الى ذلك و لاسبيل له لرفع العبث عن الله تعالى الآ الاعتراف و الاقرار بذلك لان جميع السبل لديه مسدودة كما عرفت بعض هذه المطالب عما تقدمنا.

ان قلت: الى الان في نهاية المطاف اثبت المستدل خلقة الانسان و ما يرتبط بها من الخلقة الواسعة بانته لا بدو ان تكون لاجل اوصول النعم النفيسة اليه و لاسبيل الآ الى ذلك و الآ لكان عابثاً تعالى الله عنه فعلى الخصم يصح ان يعترض.

اولاً بان خلقة الانسان في هذا العالم لا وجه لها بل هي قبيح.  
و ثانياً يصح ان يدعي عدم تسديد جميع السبل بل هي هنا سبيل آخر و هو ان الله تعالى يخلقهم بدواً لعالم الآخرة لاجل اوصول النعم اليهم من دون ان يقدم خلقتهم في هذا العالم الدنيا مع ما يرتبط بها حتى انضبط اساس حسن التكليف و بذلك ارتفع جميع المحاذير.

قلت: ان اوصول النعم الجميلة في عالم الآخرة اليهم قبيح من دون توسيط عالم الدنيا لأنه يعد من جملة اكرام غير اللائق و هو قبيح عند

العقلاء و من المعلوم عندهم ان الاعطاء في غير المورد و تكريم من لاملح للكرامة عليه و تجليل من لاجلاله له غير صحيح و بالجملة ان شناعة اكرام الكذائي غير خفي عند العقلاء فان قباحة اكرام رجل اعرابي بدوى غير مؤدب بأداب دينيه و غير متخلق باخلاق حسنة بمثل اكرام عالم تحرير فقيه عادل الذي كان مرجع المسلمين عند عموم الناس فضلاً عند العقلاء و اهل الدقة كانت من اوضح الواضحات بلاشك و ارتياب و يعلمون قبح هذا الاكرام بعدم كونه لائقاً و مورداً كما لعله واضح، و بناءً على هذا اقتضت الحكمة صدور التكليف من الله تعالى على المكلفين مقدمة حتى تتمكن بواسطتها من كسب اللياقة و لا يتحقق تمكن الانسان لها الا من خلقت في هذا العالم و الزامه بالتكاليف فحكمة التكليف في هذا العالم هي تمكن الانسان عن كسب اللياقة و الشأنية للاكرامات العالية النفسية عليه اذا العمل بالتكاليف كان مورثاً لتزكية النفس و تهذيبها و تعليتها حيث ان الانسان لابد من العمل بها من محافظة النفس و رياضتها من جانب و من جانب آخر لابد من المجاهدة للقوة الشهوية و الغضبية و نحوها و المحافظه و المجاهدة و نحوها التي كانت من الامور الشاقة و الصعبة على الانسان و بواسطتها تصير مرتبة النفس جليلة شامخة و ذات مرتبة عالية فتقع لائقه لاکرامات النعم الاخرية و ملائمة لها حيث انها مضافاً الى جهة نعيميتها مصاحبة للتجليل و التكريم فبالنتيجة في نهاية الشوط ان التكليف لازم على الله تعالى ايضاً من تلك الناحية اعني لتحصيل القابلية و اللياقة و لا يخفى انه مما ذكرناه ظهر دفع اعتراض الخصم و

ادعائه بكلا شقيه فتفطن.

**الناحية الثالثة** أنه تعالى لو لم يكلف الانسان لكان مغرباً بالقبيح و معيناً للهلكة و الاغراء بالقبيح و الاعانة للهلاكة قبيح و تعالى الله عنه، بيان ذلك أنه تعالى قد خلق في طبيعة الانسان علة الشهوانية و قوة الغضبية و سائر ما ينساقه الى هلاكة النفسانية فهو بالذات مشتتاً للذات النفسانية و سائغاً بالذات الى دواعي القوة الغضبية و نحوها فلا بد على الله تعالى له من ايجاد رادع و زاجر لما هو المقتضى لذواتهم حتى ينصرف و ينزجر عما هو مقتضى طبيعته و الا لكان مغرباً بالقبيح و معيناً للهلكة، و لم يتحقق ذلك الا بايجاب التكليف فالتكليف زاجر و رادع و لو لم يكلفهم لكان مغرباً بالقبيح و معيناً لهلاكته.

و بالجملة ان الزجر و الردع واجب عليه تعالى و هو لا يتم بالتكليف فالتكليف من هذه الناحية ايضاً صار واجباً على الله تعالى، فالنتيجة في غاية الدقة ان التكليف واجب على الله تعالى على حسب جميع النواحي الثلاث و اثبات هذه المقدمة<sup>(١)</sup> و مطالبا باستمداد عن بعض

---

١ - اقول: يمكن ان استظهرنا مطالب هذه المقدمة مع المقدمة التالية من فقرة من فقرات خطبة الساطعة المروية عن سيّدة النساء - صلوات الله و سلامه عليها و على ابيها و بعلها و بنينا - و هي الفقرة التالية، ابتداء الاشياء لا من شيء كان قبلها و انشأها بلا احتذاء امثلة، امتثلها كونها بقدرته و ذراها بمشيئته من غير حاجة منه الى تكوينها و لافائدة له في تصويرها الاتيئاً لحكمته و تنبيهاً على

→ طاعته و اظهاراً لقدرته و تعبداً لبريته و اعزازاً لدعوته ثم جعل الثواب على طاعته و وضع العقاب على معصيته الى آخرها و يبان هذا الاستظهار في المقام موقوف على ارجاع البحث الى الجهتين.

الجهة الاولى ان الاستثناء اعني قولها - عليها السلام - الآ تبييناً لحكمته كان شبيهاً باستثناء المنقطع، يبان ذلك أنه كان استثناءً عن جملة، من غير حاجة منه الى تكوينها و لافائدة له في تصويرها، و لازم هذا الاستثناء هو اثبات تكوينها و ذراها لاجل فائدة التثبت و أنها راجعة الى الله تعالى نفسه و هذا باطل قطعاً أما أولاً فلزم عليه تعالى الاحتياج تعالى الله عنه.

و ثانياً لزم التناقض بين المستثني و المستثني منه حيث أنها - سلام الله عليها - نفي الحاجة و الفائدة عن الله تعالى و من المعلوم ان نفيها كانت من جميع الجهات لوجوب وجوده كما اشار الى ذلك في صدر الخطبة ثم اثبتنا بهذا الاستثناء اعني قولها الآ تبييناً لحكمته و من الضروري ان لزوم الحاجة على الواجب ممتنع و التناقض في كلام ذوي المعرفة غير معقول فضلاً عن ثبت لها العصمة و العلوم الموهوبة الغير المكتسبة - صلوات الله عليها و على ابيها و بعلمها و بنيتها - فعلى هذا لامناص من ان هذا الاستثناء راجع الى رفع توهم العبث و اللعب عن خلقه الموجودات و النص على أنها كانت لاجل الحكمة فلا تكون لاعبة و لاحاجة اليها و لافائدة له فيها فالمستثني منه و هو العبث الموهوم الخلقية مع عدم الحاجة و الفائدة فيها لم تكن في كلامها موجودة حتى يقع محطاً للاستثناء عنه فالاستثناء كان شبيهاً بالمنقطع.

→ و اما الجهة الثانية فهي تطبيق هذه الفقرة من خطبتها على ما نحن بصدده و هي ان قولها، تثبيتاً لحكمته، كانت عبارة عن الخلقة لاجل تكليف ذوي العقول المورث لتحصيل اللياقة منهم في هذه الدار لصحة اعطائهم الاكرامات الجليلة الجميلة العظيمة المكرمة في الدار الآخرة و يتوقف ذلك التحصيل لذوي العقول في هذه الدار على خلقة ما سواهم لاجل تعيشهم و تمكنهم من التحصيل كما هو مفاد كثير من الآيات الكريمة التي سبق ذكرها و مثل قوله تعالى: «و ما ذرأ لكم في الارض مختلفاً ألوانه ان في ذلك» (آية لقوم يذكرون، (النحل، ١٣)) و نحوها و لذا عبر الخلقة بنحو العموم اعني قوله، ابتدع الاشياء لامن شيئ كان قبلها و لما بعد الذكر عن تكوين الاشياء و بيان عدم الحاجة بها و عدم الفائدة له تعالى قد توهم العبث و اللعب في خلقة الاشياء فحينئذ انها - سلام الله عليها - قد وقع في مقام رفع التوهم و نفي العبث و اللعب عن الخلقة كما عرفت بحسب ظاهر عبارتها بواسطة خمسة امور.

احداها تثبيتاً لحكمته.

و ثانيها تنبيها على طاعته.

و ثالثها اظهاراً لقدرته.

و رابعها تعبداً لبريته.

و خامسها اعزازاً لدعوته.

و لكن في الحقيقة جميع هذه الامور مآلها الى الامر الواحد و هو خلقة ذوي العقول لاجل التكليف كما مرّ منا ان مقتضى الحكمة التكليف و خلقة ذوي



→ العول لآله و آلهة مآ عدهم لآلههم فقصد آملع المآلوقل هو التآلف فقط، و بلآن ذلك أن قولها، تنبئاً على طآعته، المرآد من الطآعة هو الطآعة التآوكلنل آعنل لمآ كآنت المآلوقآت مقآورة لله آعالل و من الضرورل أن كل مقآور مقهور للقآدر و مطلع له كمآ أنه مآظهرأ لقآدرته كمآ للآته بقولها، و آظهرأ لقآدرته و تلك الأمرل كآنآ ضرورلأ لمصدور القآدر مع الفآرق بئلها آلآ أن المآظهرلة آلل طآآرلة على مآصور القآدر رآبآها مآآخرة على المقهورلة و المآطلعلة الطآآرلة عله و لذآ آآخرآ ذكرها، و لآلآوهم أنه آعالل محتآآآ لآمر التآبله على الطآعة و الآظهر للقدرة على آلهة المآلوقآت لأن تلك الأمرل كآنآ من الضرورلآت الطآآرلة على مقآورآته فآنآ - سلام الله علهآ - للآت مآ هو ملازمة مقآورآته، و آمآ قولها، و آعبدأ للبرلة، فهو المقصود من آلهة الآملع لأن الآعبد ملازم للآلف المآرآب على آلهة البرلة و آلهة مآ سول البرلة كآنت لآآل البرلة فآلهة مآ سولآها كآنت لآآلهآ فقط و تلك الآملة شآهآة على أن قولها تنبئاً على طآعته، كآنت الطآعة هل الطآعة التآوكلنل و الآلوقع التآرآر فل كآلمها و هو آلرلآنق، بها و آمآ قولها آعزآآ لدعوته، فهو ملازم لآعبد البرلة آلآ أن التآلف للبرلة لمآ كآن مستلزمأ لدعوة الأنبلآآ فآنهم وآسطة فل آرسآل التآآلف و لآآلص عآ آآذها منهم، و العمل بها، المستلزمة لآعزآل الدآعلن للآها و دعوتهم و بالآملة أن آآبآ الحكمة لآآل آكوكلن الآشآآ هو عآآرة عآ آآآلز التآلف على البرلة و هو للآوقف على آلهة أنواع المآشآة من آلر ذول العول فل وسعة العظلمة آآلآ آلآر البرلة من العمل بها

→ و ان تلك الحلقة مع خلقه البرية ملازمة لطبيعة الخالق تعالى و المظهرية لقدرته في عين ان تعبد البرية ملازمة للتكليف و اعزاز لدعوة الداعين و أنها - سلام الله عليها - قد اجمع حكمة تكوين الاشياء في امور اربعة بل خمسة فلا تغفل و المجلسي «ره» قد شرح هذه الخطبة في البحار (المجلد الثامن من الطبعة القديمة، ص ١١٠) و لكن لم يطابق شرحه لمضمونها فعليك الرجوع، و الله العالم. و يستفيد ما ذكرناه عقلاً من كثير من الايات و الاخبار اما الايات فتبلغ اربعة عشر آية.

منها قوله تعالى: «و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما الا بالحق و ان الساعة لا آتية» (الحجر، ٨٥).

و منها قوله تعالى: «و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما لاعيين، ما خلقناهما الا بالحق و لكن اكثرهم لا يعلمون» (الدخان، ٣٨-٣٩).

و منها قوله تعالى: «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون، ما اريد منهم من رزق و ما اريد ان يطعمون» (الذاريات، ٥٦-٥٧).

و منها غير ذلك و لا يخفى ان مفادها هو مفاد ما حكم به العقل فانها ارشاد الى حكم العقل، فلا تغفل، و اما الاخبار فبالغة الى احد عشر حديثاً منها عن علل الشرائع بسنده عن جعفر بن محمد بن عمار عن ابيه قال سألت الصادق جعفر بن محمد - عليهما السلام - فقلت له لم خلق الله الخلق فقال ان الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقه عبثاً و لم يتركهم سدى بل خلقهم لظهار قدرته و ليكلفهم طاعته فيستوجبوا بذلك رضوانه و ما خلقهم ليجلب منهم منفعة و

→ لا يدفع بهم مضرة بل خلقهم لينفعهم و يوصلهم الى نعيم الابد (البحار، ب ١٥، ج ٥، ح ٢، ص ٣١٣).

و منها فيه عنه بسنده عن عبدالله بن سلام مولى رسول الله - صلى الله عليه و آله - قال في صحف موسى بن عمران - عليه السلام - يا عبادي اني لم اخلق الخلق لاستكثر بهم من قلة و لالانس بهم من وحشته و لالاستعين بهم على شيي عجزت عنه و لالجرّ منفعة و لالدفع مضرة و لو ان جميع خلقى من اهل السموات و الارض اجتمعوا على طاعتي و عبادتي لا يفترون عن ذلك ليلاً و لانهاراً ما زاد ذلك في ملكى شيئاً سبحانه و تعاليت عن ذلك (البحار، ب ١٥، ج ٥، ح ٣، ص ٣١٣).

و منها فيه عنه بسنده عن ابي بصير سألت ابا عبدالله عن قوله عزّوجلّ «و ما خلقت الجن و الانس الاّ ليعبدون» قال خلقهم ليأمرهم بالعبادة قال و سألته عن قوله عزّوجلّ «و لايزالون مختلفين الاّ من رحم ربك و لذلك خلقهم»، قال خلقهم ليفعلوا ما يستوجبون به رحمة فيرحمهم (البحار، ب ١٥، ج ٥، ح ٥، ص ٣١٣).

و منها فيه عن الاحتجاج و روي أنّه اتصل بامير المؤمنين - عليه السلام - ان قوما من اصحابه خاضوا في التعديل و التجوير فخرج حتّى صعد المنبر فحمد الله و اثني عليه ثمّ قال ايها الناس انّ الله تبارك و تعالى لما خلق خلقه اراد ان يكونوا على آداب رفيعة و اخلاف شريفة فعلم أنّهم لم يكونوا كذلك الاّ بان يعرفهم ما لهم و ما عليهم و التعريف لا يكون الاّ بالامر و النهي و الامر و

فقرات الخطبة الساطعة صارت واضحة.

اما المقدمة الثانية اعني ان التكليف مستلزم للجزاء و هذا التلازم يمكن ان يثبت من ناحيتين.

الناحية الاولى ان التكليف لما لم تكن خالية عن الكلفة والمشقة حيث

→ النهي لا يجتمعان الا بالوعد والوعيد والوعد لا يكون الا بالترغيب والوعيد لا يكون الا بالترهيب والترغيب لا يكون الا بما تشتهي انفسهم وتلذه اعيينهم والترهيب لا يكون الا بضد ذلك ثم خلقهم في داره و اراهم طرفا من اللذات ليستدلوا به على ما ورائهم من اللذات الخالصة التي لا يشوبها الم الا و هي الجنة و اراهم طرفا من الآلام ليستدلوا به على ما ورائهم من الآلام الخالصة التي لا يشوبها لذة الا و هي النار فن اجل ذلك ترون نعيم الدنيا مخلوطاً بمحنها و سرورها ممزوجاً بكدرها و غمومها، الخبر (البحار، ج ٥، ب ١٥، ح ١٣، ص ٣١٦)

تنبيه

قد تقدمنا مستوفاة ما يليق ذكره للمقام و أنها ما وقفنا عليه في سالف الايام و قد ظفرنا بهذه الآيات و الاخبار بعد ذلك بكثير من الزمان و بعد التأمل فيما ذكرنا منها و ما لم نذكره ههنا فقد استظهر مما تقدمنا عليك هناك طابق النعل بالنعل، و الاخبار و الايات مضامينها كما عرفت لم تكن تأسيسية بل كلها ارشادية، فتدبر جيداً، و يمكن ان يستفيد جميع ما ذكرناه من قوله تعالى: «اليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقا انه يبدء الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط»، الاية (يونس، ٤) و عليك بالامعان فيها حتى تقف على ما قلنا.

أنه أما راجع الى الجوانح او الى الجوارح.

أما الأول فاما كان من سنخ الاعتقاديات واما كان من قبيل الصفات النفسانية كالاخلاق الحميدة وازالة صفات الخبيثة أما الاعتقاديات و ان كانت كسبها في بعض الموارد سهلة، لو لم تكن النفس مشغولة بما يضادها من الاعتقاديات الباطلة، ومع ذلك لم يكن خالية من الكلفة و لكن ذلك الكلفة غير شديد و الأفسكل و جلها خصوصاً تحصيل مراتبها مقرونة بالمشقة الصعبة واما الصفات النفسانية سواء كانت تحصيل الحميدة منها للنفس او ازالة الخبيثة منها عن النفس اصعب منها كما هو واضح لمن رجع الى علم الاخلاق.

و اما الثاني اعني التكليف الراجع الى الجوارح فهو أما راجعة الى الوظائف العملى كالصلوة و الصوم و الحج و الجهاد و أنها مقرونة بالمشقة خصوصاً في بعض الافراد، و في بعض الموارد، و هذا واضح، واما راجعة الى الوظائف المالى و أنها اشق منها خصوصاً في بعض الاشخاص، و بالجملة لما كان التكليف ملازماً للمشقة فاللازم على مكلفه الجزاء لما كلف به، و الا فقتضي العدل خلافه، و تعالى الله عن عدم العمل على خلافه، و بالجملة ان التكليف من هذه الناحية مستلزم للجزاء، الا أنها لا تخلو من الخدشة حيث ان وظيفة العبد هو الاطاعة، كما قرر في محله، و العمل بالوظيفة لا يلزم الجزاء. نعم يصح ان يقال في المقام ان العبد يصح ان يطالب المولى عن العمل بوعده كما ستقف عليه؛ ان شاء الله تعالى.

الناحية الثانية ان التكليف مستلزم للوعد و الوعيد و هو واضح حيث

ان صرف التكليف لم يكن داعياً لما يتحقق به اللياقة و زاجراً و مانعاً لما ينصرف الانسان عما هو مقتضيات طبيعته بل لابد من ان يكون مقرونة للوعد و الوعيد، على المحسنين بالجزاء الوافر، و على المسيئين بالعقاب الشديد و لا يثمر التكليف بدون حكم الاجرائي و لم يصبر متحققاً في الخارج الا بالوعد و الوعيد كما ان القوانين في الممالك الدنيوية من قبل السلاطين الظاهرية لا تثمر الا بقانون الجزية و هو المجازات و بالجملة حيوة القوانين منوطة بقوانين الجزية و الا توقفت في ظرف الشأنية و الايجاب الصرفه و لا يثمر لها ثمره اصلاً و هو واضح، فبالنتيجة ان التكليف مستلزم للوعد و الوعيد و اما اثبات استلزامها للجزاء، فبياناه ان خلف الوعد لاشبهة في انه على الله قبيح و تعالى الله عنه، فلان العقلاء يذمون من اوعده بشيء على عمل ثم لم يف على ما اوعده و ذلك شاهد على ان ترك العمل بالوعد قبيح.

ان قلت: ان الذم المترتب على خلف الوعد يمكن ان يكون لاجل ان العمل لما كان مستلزماً للاجر و خلف الوعد منجر الى تضييع الاجر و هو ظلم و قد مرّ آنفاً ان العبد وظيفته هي الاطاعة و العمل بالوظيفة لا يلزم الاجر له حتى يصير خلف الوعد سبباً لتضييع اجره و مورثاً للظلم فلا يكون خلف الوعد مطلقاً قبيح.

قلت: لا ريب في ان الذم مترتب على نفس خلف الوعد لا لاجل انه مورث لتضييع الاجر و لذا لو اوعده المولى عبده على انعامه صرفاً من دون ان يعلق انعامه على اتيان عمل منه ثم لم يف به وقع مورداً لذم

العقلاء خصوصاً اذا كان الوعد صادراً عن لا يصح عنه صدور العبث و  
 يمتنع عليه اللعب و على هذا ينتج ان خلف الوعد مطلقاً على الله قبيح  
 قطعاً، و اما خلف الوعيد و ان كان في نفسه غير قبيح عقلاً و سمعاً، كما  
 تقدمنا في مطالب اول الكتاب في البحث عن عفو الله مفصلاً، و لكن  
 العمل على طبقه ليس بقبيح قطعاً، بل هو بالخيار كما هو مفاد بعض  
 الاخبار<sup>(١)</sup>، مع أنه لما كان الغرض من التكليف هو كسب اللياقة كما  
 عرفت و هو لا يتم الا بالوعد و الوعيد<sup>(٢)</sup> فلو لم يعمل بالوعيد اصلاً  
 فلا ينسجم التكليف ابداً فلا بد من عدم خلفه جزماً لاجل انسجام  
 التكليف كما انه تعالى لا يخلف في الوعيد بالعقاب لمن عانده بالشرك و  
 الكفر و الارتداد اصلاً كما صرح به في جملة من الايات<sup>(٣)</sup> فالعمل على

---

١ - كما رواه في البحار عن المحاسن بسنده عن عبد الله بن القاسم الجعفرى عن ابي  
 عبد الله - عليه السلام - عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال رسول الله  
 - صلى الله و عليه و آله - : من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجز له و من  
 اوعده على عمل عقاباً فهو بالخيار. (ج ٥، ب ١٨، ح ١، ص ٣٣٤)

٢ - كما دل على ذلك المفاد قوله تعالى: ﴿و كذلك انزلناه قرءاناً عربياً و صرفنا فيه  
 من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرى﴾ (طه، ١١٣)

٣ - منها قوله تعالى: ﴿انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة و ماويه  
 النار﴾ (المائدة، ٧٢) و كقوله تعالى: ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به﴾ (النساء، ٤٨)  
 و كقوله تعالى: ﴿ان الذين كفروا و ظلموا لم يكن الله ليغفر لهم و لا ليهديهم

طبقه واجب بمعنى الاعم نعم لا ينافي ذلك في وعيده بنحو العموم<sup>(١)</sup> بالغفران مطلقاً الشامل لبعض الموارد الذي صدر عنه الوعيد بالنسبة اليه كالوعيد بالعقاب في بعض الكبائر في بعض الآيات<sup>(٢)</sup> او الوعد بغفرانها بادلّة اخرى عند حصول بعض الاسباب كالتوبة و الشفاعة و اتيان الحسنات و نحوها كما عرفت في اول الكتاب مفصلاً في وجه الجمع بين الوعيد في بعض الكبائر بالعقاب و الوعد بغفرانها فراجع فبالنتيجة في نهاية المطاف أنّه قد ثبت من هذه الناحية أنّ التكليف مستلزم للجزاء.

اقا المقدمة الثالثة اعني وجوب ايفاء الجزاء بمعنى الاعم فقد ظهر

→ طريقاً الا طريق جهنم خالدين فيها ابداً و كان ذلك على الله يسيراً» (النساء، ١٦٨-١٦٩) و كقوله تعالى: ﴿و ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان و لا الذين يموتون و هم كفّار اولئك اعتدنا لهم عذاباً اليماً﴾ (النساء، ١٨) و كقوله تعالى: ﴿و من يرتدد عن دينه فيمت و هو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا و الاخرة و اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾ (البقرة، ٢١٧).

١ - كقوله تعالى: «انّ الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء» (النساء، ٤٨).

٢ - كقوله تعالى: ﴿و من قتل مؤمناً متعمداً فجزائه جهنم خالداً فيها﴾ (النساء، ٩٣) و كقوله تعالى: ﴿احلّ الله البيع و حرّم الربوا﴾، الى قوله: ﴿و من عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾ (البقرة، ٢٧٧) و كقوله تعالى: ﴿ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا و الاخرة و لهم عذاب عظيم﴾ (النور، ٢٤).



تحقيقها من هذه المقدمة فاذا تمهد هذه فنقول أنه بعد حكم العقل بوجوب التكليف من قبل الله تعالى، وأنه مستلزم للجزاء، ويجب عليه تعالى بحكم العقل ايفائه اعني بمعنى الاعم، والايفاء غير متحقق في هذا العالم بالحسّ والعيان فلا بدّ من وجود عالم آخر حتّى يصحّ ان يقع الايفاء فيه وتحقق العمل بالوعد والوعيد فيه، وهو عالم الآخرة فثبت ان المعاد لازم بحكم العقل لايفاء الجزاء وهو المطلوب، ولا يخفى أنه لا يصحّ الاستناد بهذا الدليل للزوم المعاد عقلاً إلا للمكلفين فقط، اذ من المعلوم أنه لا يساعد لغيرهم من الاطفال والمجانين ونحوها، لعدم ثبوت التكليف لهم فلا بدّ للحكم به ثبوت المعاد لهم من التماس دليل آخر وهو منحصر بالدليل النقلى كما سيوضح لك في طى مباحثنا الآتية ان شاء الله تعالى.

ان قلت: ان المحذور الذي فرمنه وهو قبح اعطاء غير اللائق عقلاً فقد وقعت فيه لو اثبت المعاد على الاطفال والمجانين وغيرهم ممّن لا يتمّ عليهم الحجة في الدنيا بالدليل النقلى ايضاً حيث أنهم حسب المفروض كانوا غير مكتسبي اللياقة للاعطاء فكانوا غير لائقين للنعم الاخروية فلا يجوز اعادتهم واعطائها عليهم عقلاً فاثبات المعاد لهم مطلقاً محل اشكال.

قلت: يمكن ان يحتجّ الله عليهم بان يؤجّج لهم ناراً ويكلفهم بدخلوهم فيها فان امثلوا فادخلوا الجنة وان ابوا فادخلوا النار كما هو مفاد جمع من الاخبار<sup>(١)</sup> وستقف على جميعها في محله فبالنتيجة انهم بذلك

الامتنال و الاباء صاروا مورداً للتكريم او التعذيب فاندفع الاشكال و يمكن ان يكون تكريمهم لاجل تكريمهم آبائهم و امهاتهم القابلين للتكريم و لذا لم يجز العذاب لاولاد الكفار و نحوها لعدم كونهم مكلفين كما هو مضمون بعض الاخبار - هذا - و سر اطالة الكلام في هذا الدليل أنه و ان عنوانه بعض الفحول به عبارات موجز و به بيانات غير طويلة لكن أنها اما غير تمام او أنها غير خالية من الخدشة كما لو رجعت بها لوجدت عما سردنا عليك بها مع ان الدليل العقلي في المقام منحصر بما ذكرناه و سائر الأدلة التي ذكروها من طريق العقل او يمكن ان يستند اليه من هذا الطريق اما غير تمام او راجعة الى ما بيناه لك كما سنوضح لك مما ننقل بعضها فن اجل ذلك الجئنا الى تطويل الكلام فيه من النقض و الابرام و

---

→ سألته هل سئل رسول الله عن الاطفال فقال: قد سئل فقال الله: اعلم بما كانوا عاملين ثم قال: يا زرارة هل تدري قوله، الله اعلم بما كانوا عاملين، قلت: لا قال لله: فيهم المشيئة أنه اذا كان يوم القيامة جمع الله عز وجل الاطفال و الذي مات من الناس في الفترة و الشيخ الكبير الذي ادرك النبي و هو لا يعقل و الاصم و الابكم الذي لا يعقل و المجنون الابله الذي لا يعقل و كل واحد منهم يحتج على الله عز وجل فيبعث الله اليهم ملكا من الملائكة فيؤجج لهم نارا ثم يبعث الله اليهم ملكاً فيقول لهم: ان ربكم يأمركم ان تشبوا فيها، فمن دخلها كانت عليه برداً و سلاماً و ادخل الجنة و من تخلف عنها دخل النار (ج ٣، ب الاطفال، ح ١، ص ٢٤٨).

و منها (ح ٦، الحسن و ٧، الحسن) من هذا الباب.

نحوه حتى كان محتوياً لا يراد بعض الاشكالات الواردة الى سائر العناوين و ايضاح عدم تماميتها و ارجاع بعض الادلة التي ذكروها من هذا الطريق الى ذلك، فافهم و اغتتم.

و من الادلة التي ذكره عقلا في المقام هو أنه قد نرى في هذا العالم بالحسّ و الشهود ان الظالم متوغل و ثابت في ظلمه غالباً و المظلوم مقهور عن حقه كذلك هذا من ناحية و قد نرى ايضاً ان الظالم لا يرى نقاحة لظلمه في هذا العالم غالباً و لا يصل اليه آثار ظلمه و كذلك المظلوم لا يرى عوض عن تظلمه و الله تعالى عادل و قادر على الاطلاق و متمكن عن الانتصاف فيجب عليه الانتصاف فلا بدّ من عالم الآخر لاخذ الحق عن الظالم للمظلوم و هو عالم الحشر و المعاد و تحقيق هذا الدليل موقوف على اثبات ثلاث مقدمات و تعميمها.

الاولى توغل الظالم في ظلمه و تظلم المظلوم عنه.

الثانية ان الظالم لا يرى في هذا العالم نقاحة لظلمه و المظلوم لا يصل اليه عوض عن تظلمه.

الثالثة ان الانتصاف على القادر المتعال واجب و من الاسف مقدمتين الاولين لم تثبت عموميتها.

اما المقدمة الاولى فتأبته في الجملة و لا يحتاج بيانها الى تكلف زائد.

اما المقدمة الثانية أنها ثابتة ايضاً لكن لابنحو العموم الاستغراقي

حيث ان الظالم قد يرى اثر ظلمه في هذا العالم مع أنه قد يسترضي عن المظلوم مع التلافي او بدونه و ايضاً ان المظلوم قد يترتب آثار حسنة على

تظلمه وهذا واضح، نعم أن المقدمة الثالثة عموميتها ثابتة حيث أن حسن الانتصاف ثابت عقلاً وكان الانتصاف ذات مصلحة ومهما كان الأمر كذلك في كل مورد فيجب على الله تعالى الإقدام عليه كما قرر في محله، فهذا البرهان لم ينتج للحكم عقلاً بلزوم المعاد لجميع آحاد الناس، ومع الغض عن عدم عمومية المقدمتين الأوليين أن هذا البرهان غير تام في نفسه حيث غاية ما يستفاد منه أن المعاد لازم للظالم والمظلوم فقط أما اثبات المعاد لغيرهما من آحاد المكلفين فلا تثبت به فهذا البرهان اخص والمدعى اعم فانه لا ينفع لما نحن بصده اذ الفرض في المقام اثبات المعاد لعموم آحاد الناس والله العالم.

ومن الأدلة التي يمكن أن يستدل به عقلاً في المقام، هو حكم العقل بوجوب دفع الخوف وبيانه أنه لاشبهة في أن الإنسان الملتفت يحصل له الخوف من أخبار الأنبياء والكتب المنزلة بالبعث وثبوت المعاد بانه لو لم يعتقد يمكن أن تقع في خطر عظيم والحق أنه بمجرد أخبارهم يحدث الخوف على العاقل والخوف الم نفسياني ويحكم العقل بدفعه مادام الخائف متمكناً من دفعه، ولذا لو احس العاقل الملتفت بالخطر العويص من السير ليلاً في طريق ولو احتمالاً، و صار خائفاً يحكم العقل بمنع سيره وأنه لا يقدم به ولو أقدم به لزمه العقلاء قطعاً ولو لم يصادف الخطر في سيره. وبالجملة أن العقل يحكم مستقلاً بدفع الخوف بكل أمر يتمكن منه العاقل ومن الواضح أن عدم الاعتقاد بالمعاد مخوف قطعاً واللازم بحكم العقل هو الاعتقاد به فبالنتيجة أن قاعدة وجوب دفع الخوف يحكم

بوجوب الاعتقاد بالمعاد وفيه أنه لاشبهة في ان ذلك يلزمنا الاعتقاد بالمعاد ووجوب الاعتراف به ولكن ذلك خارج عما نحن بصدده و مورد للبحث لان موردّه هو اثبات المعاد عقلاً لاالحكم بوجوب الاعتقاد به عقلاً ولعلّ الفرق بينهما واضحٌ ومن الأدلّة للمقام هي ما ذكرها الطبرسي النوري «ره» واستدرجها في العقلية منها وأنها كثيرة ونحن نذكرها<sup>(١)</sup> في

١ - قد استدلّ اسمعيل بن احمد العلوي العقيلي الطبرسي النوري «ره» في المجلد الثالث من كفاية الموحدين لاثبات المعاد ببراهين العقلية من وجوه عبارات فارسية ونحن نبذلها بالفاظ عربية مع غاية الاختصار و تصرفات منا. الوجه الاول ان خلقه الانسان لابد وان تكون لغرض ومصلحة ولا بد من ان تكون المنفعة عائدة الى آحاد الانسان والالصار فاعلاً للقيح ومحتاجاً تعالى الله عنها وان المنفعة العائدة اليهم ان كانت هي المنافع الدنيوية فلاريب في أنها منقطعة ومشوبة بالالام ولا يليق الخلقة لاجلها والآل كان نقضاً للغرض وهو عليه محال فالاصح حينئذٍ من ايجاد نشأة اخرى حتى يصل اليهم المنافع الغير الزائلة وهو عالم الآخرة واستشهد في آخر كلامه بقوله تعالى: ﴿افحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لاترجعون﴾.

الوجه الثاني أنه لو لم يكن نشأة اخرى للزم اختلال النظام وانقطاع نظام الامور بالمرّة لان جميع افراد البشر على حسب ذاتياتهم طالبة للذات الدنيوية و راغبة لها فايّلة من اخذها مما في ايادي سائر الافراد فينجر بالنزاع و وقوع التنازع و الاختلاف بينهم فلا بدّ بينهم من الوعيد الزاجر و الخوف المانع عن التعدي بالغير و عن العمل بالشروع وهو الوعيد بهلكات الاخرية و دركاتها

→ فاللازم حينئذٍ من عالم آخر ليتحقق الوعيد فيها و هو عالم الآخرة.  
 الوجه الثالث أنَّ البعث لازم لاجل قاعدة اللطف حيث أنَّ اللطف على الله تعالى واجب و هو لا يتم إلا بالتكليف و هو مستلزم للجزاء فلا بدَّ من وجود عالم آخر لاجل تحقق الجزاء فيه و هو عالم الآخرة فيجب البعث و المعاد.  
 أقول: ان هذه الوجوه الثلاثة تؤل الى دليل واحد حيث أنَّها تشترك مفادها في لزوم التكليف و هو ملازم للوعد و الوعيد فالحاصل منها تكليف لازم و هو ملازم للجزاء فيجب البعث للجزاء و هذا المفاد راجع الى ما بيناه من الدليل العقلي في المتن فتنتظن.

الوجه الرابع أنَّ البعث لازم من باب قاعدة وجوب الاصلح و بيانه ان الله تعالى وعد الصالحين بايصال النعم اليهم اما من باب الاحسان و التفضل و اما من باب استحقاق العبيد و الايصال يتصور على وجهين.  
 الاول ايصال النعم على وجه كانت مشوبة بالالام.

و الثاني ايصالها اليهم على وجه الاتم و الاحسن و بناءً على قاعدة وجوب الاصلح لا بدَّ من العمل بالثاني و هو لا يتحقق في هذه النشأة بل لا بدَّ من وجود نشأة الآخر للايصال على نحو المزبور و هو عالم الآخرة فثبت المطلوب ففيه أنَّه اما أولاً أنَّ قاعدة الاصلح و صرف ايصال النعم لا يثبت المطلوب بل لا بدَّ من بيان سائر المطالب التي قد قدمناها في المتن حتَّى يتم المقصود.

و ثانياً أنَّ الوعد للصالحين كان دليلاً ثقلياً و غير مربوط بالدليل العقلي.  
 و ثالثاً أنَّه تعالى وعد الصالحين بالجزاء للعمل بالتكليف و هو مربوط بلزوم

→ التكليف و قد مرّ الكلام فيه في المتن و غير مربوط بقاعدة الاصلح.  
و رابعاً على الغض عن جميع ذلك غاية ما يستفاد من هذا الدليل هو لزوم بعث  
الصالحين العاملين فقط لا غيرهم و هو كما ترى.

الوجه الخامس أنّه لا بدّ من الفرق بين المحسن و المسيئ و من المعلوم ان التفرقة  
لم يكن بينهما في هذا العالم فلا بدّ من وجود عالم آخر حتّى حصل التفرقة بين  
المحسن بان يصل بالدرجات الرفيعة و بين المسيئ بان يصل بالعقاب الشديد و  
هو المطلوب و فيه انّ التفرقة بينهما من حيث هي حاصل بالذات و لا يحتاج الى  
تفرقة في الخارج لو لم يورث عدم التفرقة وصول الظلم الى المحسن و الا يرجع  
هذا الوجه الى الوجه التالي.

الوجه السادس أنّه مقتضي العدل هو انتصاف الحقّ عن الظالم للمظلوم و قد مرّ  
الكلام و بيانه في المتن و ما يرد عليه فراجع.

الوجه السابع أنّه لو لم يكن حشر و معاد لبني آدم لزم أنّهم اردء و ادنى من  
الحيوانات و العقل يابى عن ذلك و قاطع به بطلانه فالنتيجة هي لزوم الحشر و  
البعث لهم و وجه اللزوم انّ المضار و المهلك و الالام الواردة على بني آدم  
كانت اضعافاً مضاعفة من الواردة على الحيوانات و أنّها و ان وردت على  
الحيوانات و لكن بواسطة عدم الشعور لهم ان تعيشهم في هذا العالم في كمال  
اللذة و الراحة و امّا بني آدم لما كانوا ذات شعور فبسبب تفكره في احوال  
الماضية و المستقبلية قد يقعون في الحزن و الاسف و انواع الدهشة و الوحشة و  
سبب ذلك هو عقله و لو لم يكن له معاد حتّى يظهر لها سعادتها لزم عقله الذي

→ مورث لكمالہ باعث لحدلانه فيلزم ان تكون من هو في الكائنات اشرف اردء و ادنى من الحيوانات و هو كما ترى من البطلان و فيه أنه بنحو الموجبة الجزئية صحيح لأنه لو كانت بني آدم من صف المطيعين فشرافتهم كانت ثابتة و لا بد من الاعتناء بشرافتهم و لكن الكلام فيه هو الكلام من الخدشة الاولى في الوجه الرابع و ان كانت من صف المتمردين و المتهتكين فشرافة الحيوانات عليها واضحة كما هو مضمون بعض الآيات (كقوله تعالى: ﴿و لقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجنّ و الانس لهم قلوب لا يفقهون بها و لهم اعين لا يبصرون بها و لهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضلّ اولئك هم الغافلون﴾ (الاعراف، ١٧٩)) فهذا الدليل لم يكن عقلاً نافعاً لاثبات المعاد لعموم آحاد الناس فتبصر.

الوجه الثامن أنه طريقة الاحتياط اذ الزم العقل بواسطته الاعتقاد بالمعاد و تحصيل التهمة للورود ليوم الجزاء لان ذلك موجب النجاة لو كان له حقيقة في نفس الامر كما ان ترك الاعتقاد به و ترك العمل على وفقه موجب للهلاكه و به بيان آخر أنه ان اعتقدنا به و عمل بمقتضياته و ان له الحقيقة في نفس الامر نجونا و هلك المنكر و ان لم نعتقد به و لم نعمل بمقتضياته حينئذ فقد هلكنا و ان لم يكن له الحقيقة اصلاً فلا خسران لنا و ان كنا قد يفوت عنا بعض اللذات القسائية المشتركة بيننا و بين الحيوانات و لاضرير في ذلك الفوت فانه ليس بهمهم، و فيه اما أولاً ان غاية ما يستفاد من هذا الطريق هو حسن الاعتقاد بالمعاد و العمل على وفقه لا اللزوم و الحكم بوجوب الاعتقاد به و العمل على وفقه نعم لو كان منشأ الاحتياط مورثاً للخوف على العاقل بانه لو لم يعتقد به و لم يعمل على



ذيل الصحيفة اخافة من التطويل.

ومنها ما ذكره المحقق الطوسي «ره» في كشف المراد قال: ووجوب ايفاء الوعد والحكمة يقتضي وجوب البعث والضرورة قاضية به ثبوت الجسماني من دين النبي مع امكانه، قال العلامة في شرحه: اختلف الناس هنا فذهب الاوائل الى نفي المعاد الجسماني واطبق الملايون عليه واستدل المصنف «ره» على وجوب المعاد مطلقاً بوجهين.

الاول ان الله تعالى وعد بالثواب وتوعد بالعقاب مع مشاهدة الموت للمكلفين فوجب القول بعودهم ليحصل الوفاء بوعده ووعيده.

الثاني ان الله تعالى قد كلّف فعل الالم وذلك يستلزم الثواب والعوض والا لكان ظالماً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فاننا قد بينا حكمته تعالى ولا ريب في ان الثواب والعوض انما يصلان الى المكلف في الآخرة لا تنتفأها في الدنيا، انتهى موضع الحاجة (١).

لا يخفى أولاً ما في كلام المصنف «ره» فان ادعائه لاثبات مسألة المعاد

→ طبقه لصار خائفاً من الوقوع في الهلاكة والعذاب الآخرة فهو راجع الى الدليل دفع الخوف الذي عنوانه في المتن.

و ثانياً على فرض دلالة على وجوب الاعتقاد أنه خارج عما نحن بصدد كمال عرفنا في المتن فان الغرض في المقام هو اثبات المعاد لا الوجوب الاعتقاد به والغرض من نقل هذه الأدلة مع ايراد الخدشات فيها ان يحصل سعة الصدر لمن نظر فيها ويرث ازدياد مراتب العلم لمن تفتن فيها.

في دليله الاول بناء على أول كلامه الى الدليلين كما صرح اليه الشارح اعم و دليله اخص و لا يستفاد منه الا ذلك حيث أنه «ره» استدل للمعاد أولاً بوجوب ايفاء الوعد فقط و هو مربوط بالمطيعين فقط و لازمه هو اعادتهم فقط لتقع مورداً لوفاء الوعد و اما غيرهم من العاصين و الكفار فلا يدل على اعادتهم اصلاً كما لعله واضح.

و ثانياً و استدل بكلفة التكليف في دليله الثاني بناءً على شرح الشارح و قد اوردنا على ذلك بان وظيفة العبد هو الاطاعة، و العمل بالوظيفة لا يستلزم العوض و ان كان لزوم العوض ثابتاً من جهة آخر الذي اثبتنا لزومه و العجب من الشارح حيث أنه لم يلتفت الى شيئ منها و شرح قول المصنف «ره» بايفاء الوعد و الوعيد.

و ثالثاً ان كلام المصنف «ره» لا يؤل الى الدليلين كما صنعه الشارح القوشجي ايضاً و أنه لم يتفطن ايضاً شيئاً من الاشكالين المزبورين بل أنه يرجع الى دليل واحد حيث ان التكليف مستلزم للوعد و الوعيد و هو احد مقدمات ايفاء الجزاء كما عرفت مفصلاً عن مقدمات الثلاث فمن الاولى أول كلامه الى دليل واحد كما هو الصحيح فتأمل جيداً و لنختم البحث بما افاد الشيخ ابو علي في الشفاء<sup>(١)</sup> على اثبات النبوة و المعاد بكلام طويل، و لكن اختصرناه في غاية الاختصار و هو أنه لاشبهة في ان الانسان لم يكن كسائر الحيوانات بان تمكن ان تعيش بالوحدة و لا بد

لتعيشه من تشارك سائر افراد نوعه فالانسان بالغيرزة يحتاج الى سائر افراد نوعه وحينئذٍ فلا بد من احتياجه بالمعاملات والنقل والانتقالات ونحوها والآلم يتم التشارك ولا يثمر ثمرة، ومن الواضح أنها مورثة للاختلافات وحينئذٍ فلا بد من احتياجه الى سنة عادلة لرفعها وحينئذٍ فلا بد من احتياجه الى مبين ومعدل ولا بد من ان يكون انسانا بحيث يخاطبهم حتى يلزمهم السنة، ومن المعلوم أنه لا يجوز ان يحيل تعيين هذا الانسان الى آراء الناس لاختلافهم فيما هو مورد لتعيينهم فاحتياج الناس بوجود هذا الشخص لبقاء نوعه اشد من احتياجهم الى انبات الشعر على الاشفار وتقدير الاخصى من القدمين ونحوها فحينئذٍ ان العقل يحكم بلزوم وجود النبي ولا بد من ان يكون له خصوصية حتى يستشعر الناس بوجوده التي ليست موجودة لسائر الناس، فلا بد من ان يكون معه امور مسنونة باذن الله تعالى، وانزال روح القدس عليه، ويكون الاصل الاول فيما يستنه تعريفه اياهم ان لهم صانعا واحداً قادراً عالماً بالسر والعلانية وان من حقه ان يطاع امره ويجب ان يكون الامر لمن له الخلق وانه اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي اعني ان النبي - صلى الله عليه وآله - ارشد الناس بوعده الله للمطيعين وبالوعيد للمتمردين حتى يتلقي الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة. انتهى موضع الحاجة تلخيصاً.

اقول: ان الشيخ وان اجاد في اثبات المعاد بهذا الطريق ولكن غاية ما يستفاد منه ان اللازم على النبي هو تسنين السنة لرفع الاختلاف بين

الناس و تعريفهم بالمعارف الحقّة و الوعد على المطيع و على العاصي لرفع الاختلاف و ذلك لا يلزم حكم العقل بوجود المعاد بل لابدّ من ضمّ فقرة اخرى عليه و هي ان خلف الوعد و الوعيد على الله قبيح حتّى يورث النتيجة و هو واضح و مع ذلك يرجع الى ما ذكرناه و لكن مع ضمّ تلك الفقرة الى كلامه حتّى يتوجه اليه الاشكال المذكور من ان خلف الوعيد غير قبيح على الله تعالى على طريق مسلكنا كما عرفت و الله العالم.

### تنبيه

قد عرفت انّ البرهان العقلي في مسألة المعاد منحصر بما ذكرناه و سائر البراهين الّتي ذكروها راجعة الى ما ذكرناه او أنّها غير تمام و من الواضح أنّه لا يستفاد منه الاّ للاستدلال به على مطلق المعاد فلا يصحّ ان يستدلّ به للمعاد الجسماني. وقد يستدلّ عقلاً لكونه<sup>(١)</sup> جسمانياً بأنّ الروح و الجسم كلاهما قد تكلفا كلفة التكاليف و امتثل كلاهما الاوامر، و تمرّد كلاهما النواهي، فاللازم بحكم العقل هو اصابة الجزاء اليهما و ايصال النعمة او النقمة اليهما، و هو مقتضي العدل. وفيه أنّه قد عرفت ان وظيفة العبد هو الاطاعة و الانقياد و عدم التمرد عن وظيفته و العمل بالوظيفة لا يستلزم الجزاء حتّى لزم وصوله الى كليهما الّذي كان هو مقتضي العدل نعم

١ - و هو من جملة استدلالات جدّي عبدالغفار ابن حاج عليّ (ره) في كتابه المخطوط المسّوّ بمقاصد الانوار و هو فارسي.

لو تمرد العبد عن الوظيفة فعلى المولى صحّ عقوبته و لكن لو عني عنه العقوبة لا يلزم من عفوه خلاف الحكمة و العدل، فمن ذلك الجهة لا يصح الاستدلال به ايضاً.

### تذنيب

من الحرى ان نشير الى ما افاده الحكيم السبزواري «ره» في منظومته<sup>(١)</sup> في المقام و أنّه رحمه الله لم يأت بالدليل للمعاد الروحاني في الفريضة الاولى و اكتفى عنه به بيان ارتقاء<sup>(٢)</sup> النفس و تقسيمه باقسام خمسة بانها اما ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية و العملية او متوسطة فيها او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيها وعدّ الاول من اصحاب المقربين و الثاني و الثالث من المتوسطين من اهل السعادة و الرابع من اصحاب اليمين و الخامس من اصحاب الشمال، هذا، و من الواضح ان تقسيم النفس بالنظر البدوي باقسام خمسة في حد نفسه صحيح و لكن على اي حال لا يخلو من الخدشة من التعيين في بعض المواضع لها بل غير سليم اعني عدّ العالم الكامل العلمية دون العملية في اصناف المتوسطين في السعادة من حيث الآثار غير صحيح بل شنيع و

١ - المتقصد السادس، ص ٣٢٩

٢ - اشار ذلك بقوله: ان الذي بالعقل بالفعل انتق، فهو لعالم العقول مرتق، منه يصير عالماً عقلياً، به يضاهي عالماً عينياً.

اشنع من هذا عدّ القسم الرابع من أصحاب اليمين.

أما الأول اعني العالم الكامل بلا عمل فأنه وان كان في طريق السعادة وله بذر المشاهدة و يتمكن من الارتقاء لكن مادام سجيته كذلك لم يزد له علمه الاّ خساراً وكان كالشجر بلا ثمر بل كان كالشيطان كما صار هو ضرب المثل ولو صار عاملاً فهو اما ان تصير بذلك داخلاً في القسم الاول او الثاني والمفروض أنّه لم يصّر عاملاً فلا يصير علمه سبباً لارتقائه نعم كان عنده البذر المشاهدة فلو صار علمه سبباً لعمله لخرج عن هذا القسم ودخل في الصنف الآخر وبالجملة عدّه فعلاً في أصحاب المتوسطين غير صحيح.

وأما الثاني اعني العامل الكامل بلا علم فلان العمل بلا علم لم يكن له اثر لاشرعاً ولا عقلاً ولا عرفاً، حيث أنّه لا يكون لصاحبه نور يتنور به عمله، و يصيرّه عند الشرع او العقل او العرف مورداً للتحسين، بل من كان سجيته العمل بلا اتكاء على مأخذ لا ثقة لاستحسان عمله من مظان التي مدار التحسين والتقيح باياديهم من الشرع والعقل والعرف كان غير ممدوح عندهم وان كان عمله موافقاً لمسالكتهم نعم قد يترتب الاثر على عمله فيما اذا تطابق عمله على مسلك الشرع اذا صدر عنه قصد القربة او على مسلك العقلاء او العرف ولكن قلماً يتفق ذلك التطابق، فعلى هذا ان العمل بلا علم من دون الاستناد الى مسلك صحيح غالباً لا يترتب عليه اثر اصلاً حتى يصحّ عدّ عامله من اصناف المتوسطين في السعادة و لذا صار ضرب المثل ان العامل بلا علم كان كالحمار الذي يدور الطاحونة

بغير الطحن. و بالجملة عدّه فعلاً من اصحاب اليمين في غير محل نعم عدّ القسم الاول في السابقين و الثانى في السعداء و الخامس من الاشقياء كانت في محلها.

و الحاصل ان هذا البيان مع اطالة الكلام حوله في هذه الفريدة مع ما فيه لايسمن و لا يغني لاثبات المعاد الروحاني و هو واضح انه «رحمه الله» قد اعترف في الفريدة الثانية في المعاد الجسماني، بالتقصير لمن اعتقد بالمعاد الروحاني<sup>(١)</sup> او الجسماني فقط و الجامع بينهما قد تلقى بالفائز<sup>(٢)</sup> و علل الجمع بينهما به تقسيم الادميين على ثلاثة اصناف المقربون و اصحاب اليمين و اصحاب الشمال و تقسيم العوالم بالثلاثة، عالم الصور الطبيعية المادية الدائرة و عالم الصور الدائمة و عالم المعنى و تقسيم الادراكات بالثلاثة، حسي، و خيالي، و عقلي ثم تفرّع على هذه التقسيمات بقوله فمن غلب عليه التعلّقات الدنيوية الدائرة و انهمك فيها فجعله من اصحاب الشمال و له عذاب اليم، و من غلب عليه التعلّق بالصور الدائمة الاخروية و اللذّات الباقية كنكاع الحور و سكنى القصور و غيرها فجعله من اصحاب اليمين و من غلب عليه التعلّق بالمعنى و اللذّات العقلية و الوصول الى الموطن الاصيل، فجعله من اصحاب المقربين و بالجملة اكتفي «ره» لدليل الجمع بين الروحاني و الجسماني في المعاد بهذا التعليل و

١ - اشار بقوله: من قصر المعاد في الروحاني، قصر كالحاصر في الجسماني.

٢ - اشار بقوله: و جامع بينهما جافئزاً، و قصبات سبق كان جائزاً، ص ٣٣٥.

هذه التقسيمات، و من الواضح ان هذا التعليل و هذه التقسيمات عند أهل الذوق و العقل السليم حسنة و من الأسف لم تصح أن تقع برهاناً لمسئلة المعاد الجسماني، ثم أطال الكلام بتشتت الأقوال في البدن المعاد في أنه عين البدن الدنيوي او مثله ثم أنه «رحمه الله تعالى» قد تصدى.

### في الفريدة الثالثة

في تعيين البدن المعاد و التزم به عينية البدن المحشور الاخرى للبدن الدنيوي و استدلّ لمسلكه ببراہين منها ان الشيئية الشئ كانت بصورته<sup>(١)</sup> لا بمادته و ان السرير سريره لا بجسده و صورة الانسان هو نفسه.

ومنها ان وجود الشئ هو تشخصه فالبدن الصوري الاخرى بعينه هو البدن المادي الدنيوي لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ فيها واحد، و العوارض المشخصة انها اماراة التشخص الحقيقي فلا بأس ببقاء الشخص بعينه مع زوالها رأساً.

ومنها أنه يجوز الحركة الاشتدادية<sup>(٢)</sup> و التبدل الذاتي في وجود الشئ

١ - اشار الى ذلك بقوله و الحق عينيته اذ شيئته، بصورة و كونه شخصيته، ص ٣٤١.

٢ - و اشار الى ذلك بقوله، و الاشتداد في الوجود قد قبل، و واحد وجود اجزا المتصل،



والحركة الجوهرية في جوهر الشيء والوجود اهل محفظ.  
ومنها أنه اعتبرت المادة في الصورة على الابهام<sup>(١)</sup> فمادة الشيء حاملة  
لصورته التي هي مهية الشيء واحتياجه اليها إنما هو لنقص تجوهر  
صورته كالطفل المحتاج الى المهد وليس المهد داخلياً في قوام وجود الطفل  
ولذلك لا يعتبر خصوصية مادة له بل يكفي اية مادة كانت لتاتي الحمل لما  
هو حقيقة الشيء مادام اعتبرت وربما تبلغ الى حد لا تحتاج الى الحامل  
اصلاً.

اقول: ان غاية مفاد هذه البراهين ان تبدلات العوارض المشخصة  
لا يضربه شخصية الشخص اذ شخصيته بصورته وكذا بوجوده وكذا  
بنفسه فالصورة والوجود والنفس في جميع ادوار التبدلات واحدة.  
فاقول: ان الامر وان كان كذلك الا أنه لا يورث ان البدن المحشور هو  
عين البدن الدنيوي اذ الانسان مركب من الروح والجسم ولا يصح  
اطلاق الانسان على صورته فقط او على وجوده او نفسه كذلك لأنه  
حينئذ كان من باب اطلاق لفظ الكل على الجزء، فعلى هذا لا يكفي وحدة  
هذه مورثة لما نحن بصدده، وبالجمله هذه البراهين ناقصة للمقام، ولا بد  
من ضميمة فقرة اخرى الى ذلك حتى ينتج المقصود وهي ان الانسان بدو  
خلقه بعد صيرورته تاماً سويّاً يتركب حقيقته من جزئين جزء المادي و

١ - و اشار الى ذلك بقوله، ومدة على العبوم اعتبرت، مادام ضعفها اليها افترت، ص

جزء المعنوي اعني الجسم و الروح الانساني كما عرفت سابقاً، و لكن لا يلزم ان يكون له جسمية معينة مشخصة لان من شأن طبيعته الذوبان و الهزال و السمن و الذبول في سنينه المختلفة له بل جسمية ما مع الروح كافية لبقاء هويته في طيلة حياته و هذا الروح مصاحب مع هذا الجسم في تمام ادوار حياته مع التبدلات الكثيرة في عالم الجسم و الترقيات العالية في عالم الروح و من الضروري ان هذه التبدلات و الترقيات لا تضربه شخصية ذلك الشخص من اول حياته الى آخرها و هويته الثابتة له في بدو خلقته باقية عليه الى موته من غير تغير عند العقل و الشرع و العرف، نعم هذه المصاحبة تتبدل بالمفارقة عند الموت و تتبدل اجزائه باجزاء ترايبية او اجزاء آخر، و عند البعث قد تعلق الاحياء بهذه الاجزاء، ثم تعلق الروح بها فتجدد المصاحبة و لذا كان البدن المحشور هو عين البدن الدنيوي و الحاصل من ضم هذه الفقرة من الكلام على فقرات كلامه يصح ان يقال عينية البدن المحشور للبدن الدنيوي و الافلا و مع ذلك لا تغفل ان غاية ما يستفاد من كلامه مع هذه الضميمة هي صحة تصوير المعاد الجسماني لاثباته و لعل هذا واضح و اثباته يحتاج الى دليل مستقل و قد مر ان اثباته منحصر بالادلة النقلية فانتظر، ثم انه رحمه الله قد جهز نفسه الشريف.

#### في الفريدة الرابعة

على دفع الشبهات الواردة على المعاد الجسماني و عنون بعضها و

اجاب عنها و من الواضح ايرادها و النظر فيها توزت الاطالة فعليك  
بامعان النظر فيها فان وجدتها كافية في الدفع فشكر الله سعيه، وان لم  
تجدها فلك الكفاية و الغني فيما اسلفناه و لا يخفى على احد أنه ممن شيد  
اركان تصحيح المعاد الجسماني كان هو صدر المتألهين - قدس سره - في  
احد عشر اصلاً طويلاً و اربع منها ما سبق بنحو البرهان عن الحكيم  
السبزواري «ره» و سبعة اخرى و ذكرها مورثة للاطالة فالحرى على  
البصير العميق هو الرجوع اليها<sup>(١)</sup> حتى تجد ما تلونا عليك.

اقول: الكلام في هذه الاصول هو الكلام في كلمات السبزواري من  
ان تسديد هذه الامور مع ضم<sup>(٢)</sup> بعضها الى بعض الآخر و ان كانت في

---

١ - (في اسفار، ج ٩، ص ١٨٥)، و أنه «ره» قد شيد في المبدء و المعاد ايضاً اركان  
المعاد الجسماني في سبعة اصول بعضها مرادف لما اصل في الاسفار و لكن من  
الاسف لا يصح الاستناد بها لاثبات المعاد الجسماني و ان كانت مورثة لتصحيح  
المعاد الجسماني كما مر في المتن فعليك المراجعة (ص ٢٧٩-٢٨٨).

٢ - قولنا ذلك لاجل أنه لو لم يضم مفاد الاصل السابع الى باقي اصوله للزم عليه  
التوهم أنه نقل البحث الى احد جزئي الانسان و هو روحه و عدم مصاحبة  
للجسم و به ضم هذه الفقرة من كلامه في هذا الاصل و هي في غاية الجودة اليها  
ارتفع التوهم و هي ما لفظة فاذا سئل عن بدن زيد مثلاً هل هو عند الشباب ما  
هو عند الطفولية و عند الشيخوخة كان الجواب بطريقتي النفي و الاثبات صحيحاً  
باعتبارين احدهما اعتبار كونه جسماً بالمعنى الذي هو مادة و هو في نفسه امر

غاية التحقيق و لكن لا تورث الآ تصحيح القول بالمعاد الجسماني و اين هذا من اثباته فلذا لم يناسب ذلك مع ما في الفصل الثاني في نتيجة الاصول المزبورة من قوله، ما لفظه، من تأمل و تدبر في هذه الامور و القوانين الحادي عشر، الى ان قال: لم يبق له شك و ريب في مسألة المعاد و حشر النفوس و الاجساد و يعلم يقيناً و يحكم بان هذا البدن بعينه سيحشر يوم القيامة بصورة الاجساد (الى ان قال) فهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للشريعة و الملة الموافق للبرهان و الحكمة فمن صدق و آمن بهذا فقد آمن بيوم الجزاء و قد اصبحت مؤمناً حقاً، انتهى موضع الحاجة. (١)

اقول: و مجرد عدم التعطيل (٢) في الطبيعة (كما اشرنا الى كلامه في ذيل

---

→ محصل و الثاني اعتبار كونه جسماً بالمعنى الذي هو جنس و هو امر مبهم فالجسم بالمعنى الاول جزء من زيد غير محمول عليه و بالمعنى الثاني محمول عليه متحد معه و اما اذا سئل عن زيد الشباب هل هو الذي كان طفلاً و سيصير هو بعينه كهلاً و شيخاً كان الجواب واحداً و هو نعم لان تبدل المادة لا يقدح في بقاء المركب بتمامه لان المادة معتبرة لاعلى وجه الخصوصية و التعين بل على وجه الجنسية و الابهام، انتهى موضع الحاجة (ص ١٩٢).

اقول: و ذلك الكلام مساوق لما سبق منا مراراً ان الانسان مركب من الروح و جسمية ما فلا تغفل. ١ - ج ٩، ص ١٩٧

٢ - و اشار الى ذلك بقوله، ما لفظه، حشر جميع الاشياء الكائنة حتى الجهاد و

الصحيفة) لا يثبت المعاد الجسماني عقلاً وان كان الغرض منه هو مقتضي الحكمة من الوفاء بالوعد والوعيد ولزوم المكافاة كما صرح به في اثناء كلامه<sup>(١)</sup> هو نفس التكليف فهو راجع الى ما اسلفناه مع الاشكالات الواردة على البحث كما عرفت خصوصاً الوفاء بالوعد مع ان هذه الجهة غير مناسبة لغير ذوي العقول، وكيف كان، فلا يثبت المعاد بما ذكره الآ لذوي العقول في الجملة، فعلى هذا لا يلائم ان يبنى على كلماته استدلاله لحشر الحيوانات بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَالطَّيْرُ مَحْشُورَةٌ كُلٌّ لَّهُ أَوَّابٌ﴾<sup>(٣)</sup> ولحشر النباتات بقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾<sup>(٤)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾<sup>(٥)</sup> و لحشر الجميع بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَسِیرَ الْجِبَالُ وَ تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَ حَشَرْنَا هُمْ فَلَمْ نَغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا وَ عَرَّضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا﴾<sup>(٦)</sup>، ونحوها

---

→ النبات الى الدار الآخرة (الى ان قال) مبناها على ان لامعطل الطبيعة و لاساكن في الخليفة فالكل متوجه نحو الغاية المطلوبة الا ان حشر كل احد الى ما يناسبه و يجانسه انتهى موضع الحاجة (ج ٩، ص ١٩٨).

١ - ما لنظرة: وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم المكافاة في الطبيعة والمجازاة (ص ١٩٨).

٣ - ص ١٩

٢ - التكوين، ٥

٥ - الحج، ٥

٤ - الرحمن، ٦

٦ - الكهف، ٤٥

من الاعاجيب استدلاله لحشر النباتات و غيرها بالآيات الاخيرة فان قوله تعالى: ﴿و النجم و الشجر يسجدان﴾، مربوط بالسجدة التكويني و كونها خاضعة لله بالخضوع التكويني و لا مساس له بامر المعاد و كذا قوله تعالى: ﴿و ترى الارض بارزة﴾، مربوط باظهار القدرة في الارض اليابسة بمعنى انه كما كان قادراً على الانبات منه من كل صنف بعد انزال الماء عليه كذلك قادر على بعث من في القبور، و اما آية الاخيرة فمربوطة به انقلاب النواقع عند البعث و حشر الاموات و غير مربوط به حشر الجميع و لعل هذا ظاهرٌ. و اما الآيتين الاوليين اما ثانيهما فبملاحظة آيات السابقة و اللاحقة لها مربوطة بقصة داود - عليه السلام - و مصاحبته له - عليه السلام - في التسبيح و غير مربوطة بمسئلة الحشر كما دل عليه بعض الاخبار و عليه جمع من المفسرين و اما اوليهما و ان كانت مربوطة بمسئلة حشر الوحوش و لكن ذلك دليل نقلي غير مربوط بما هو بصدده و الله العالم.

و لنختم البحث في كلامه بالجواب عن جملة من كلامه، و هي انه لو لم يكن المعاد للكل لزم ان يكون ما اودعه الله في غرائز الطباع الكونية و جبلاتها من طلب الكمال و التوجه الى ما فوقها هباءً و عبثاً و باطلاً و هدرًا، و تكرر ذلك بعبارات مختلفة و الجواب عنها ان ذلك اما اولاً صرف ادعاء فعليهِ الاثبات.

و ثانياً قد دلت كثير من الآيات على ان الفائدة المترتبة على المخلوقات الغير الشاعرة هي انتفاء ذوي العقول عنها كما تقدمناها في المباحث

المتقدمة منها قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَانزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ بَامْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْيَوْمَ وَاللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (١).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (٢).

ومنها آيات أخرى في هذه السورة وفي غيرها، هذا تمام الكلام في الأدلة العقلية التي ذكرتها في المقام.

واقام الدليل الثاني لاثبات الحشر، هو الضرورة من الدين ومن الأديان السالفة وذلك واضح لا يحتاج إلى بيان، ولا شبهة في معادين بالضرورة من الدين ثابت فلا يعاب به تعبير صدر المتألهين «ره» الذي قد تقدمنا (٣) منه في جملة، مذاهب الناس في المعاد، وأما الضرورة من الأديان السالفة فيها فقد عرفت من نقل أجماع الأنبياء وأهل الملل عند نقل المذاهب فراجع فإلى الآن تلخيص ما ذكرناه من الدليلين أن العقل حاكم بوجوب المعاد مطلقاً ولكن لا يحكم بالجسمانية وأما الضرورة فمن الدين ثابتة على المعادين بالبدهة ولكن من الأديان السالفة بالمعادين فتأبته بالأطباق والأجماع كما عرفت فلا تغفل.

واما الدليل الثالث لاثبات الحشر فبالآيات و أنها كانت على طوائف ثلاث.

الطائفة الاولى ما دلت على الرجوع والحشر والبعث والجمع والاحياء والنشر وعدم الريب في أنها آتية ونحوها، وعلى كفر من انكره اعني أنها دلت على صرف الحشر والبعث والنشر من دون الاشارة فيها على شيء من الخصوصيات.

الطائفة الثانية ما دلت مضافاً على الحشر والبعث والعود على ايفاء كل نفس ما كسبت و انبا الناس بما كانوا يعملون والجزاء للعمل الصالح ونحوها.

الطائفة الثالثة ما دلت مضافاً على الحشر والبعث والعود والجزاء على أنها كانت جسمانية بعضها بالصرحة وبعضها بواسطة قرائن الداخلية ونحوها اعني دالة على ان المعاد كان جسمانياً.

اما الطائفة الاولى فانها زائدة على المائة وسبعة وعشرين آية ونحن ننقل زائداً على ستين منها مع ما ذيل الصحيفة:

منها قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله و كنتم امواتاً فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون﴾<sup>(١)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه﴾<sup>(٢)</sup>.  
ومنها قوله تعالى: ﴿وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم



القيمة ثم إلى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴿١﴾  
 ومنها قوله تعالى: ﴿ولئن مِتّم أو قتلتم لآلى الله تحشرون﴾. (٢)  
 ومنها قوله تعالى: ﴿ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه﴾. (٣)  
 ومنها قوله تعالى: ﴿والموتى يبعثهم الله ثم آلىه يرجعون﴾. (٤)  
 ومنها قوله تعالى: ﴿وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم﴾. (٥)  
 ومنها قوله تعالى: ﴿ثم اذا شاء انشره﴾. (٦)  
 ومنها (٧) غير ذلك ولا يخفى ان دلالتها على ما نحن بصدده واضحة.  
 واما الطائفة الثانية فانها بالغة على عشرين آية ونحن ننقل مجموعها  
 مع ذيل الصحيفة:

١ - آل عمران، ٥٥	٢ - آل عمران، ١٥٨
٣ - النساء، ٨٧	٤ - الانعام، ٣٦
٥ - الحجر، ٢٥	٦ - عبس، ٢٢
٧ - ومنها في المائدة، آية ٩٦ وفي الانعام، ١٢ و ١٥ و ٣٦ و ٥١ و ٧٢ و ١٥٤ وفي الاعراف آية ٢٥ و ٢٩ و ٥٧ وفي يونس آية ١١ و ١٥ و ٣٤ و ٤٨ و ٥٣ و ٥٦ وفي هود آية ٣ و ٧ وفي يوسف آية ١٠٧ و ابراهيم، آية ٣١ وفي النحل، آية ١ و ٣٣ وفي اسرى، آية ١٠ و ٢١ وفي مريم، آية ٤٠ و ٦٦ و ٨٠ و ٩٥ وفي الانبياء، آية ٣٨ و ٤٩ والحج، آية ١٧ و ٦٩ وفي المؤمنون، آية ١٦ وفي الفرقان، آية ١١ و ٤٠ وفي الشعراء، آية ١٢٧ وفي النمل، آية ٤ و ٥ و ٦٤ و ٦٥ و ٦٦ وفي العنكبوت، آية ٥ و ١٩ و ٣٩ و ٦٤ وفي الروم، آية ٧ و ٨ و ١١ و ١٩ و ٢٠ و ٢٥ و ٢٧ و ٤٠ و ٤٣ وفي لقمان، آية ٢٨ وفي التنزيل، آية ١٠ و ليرجع الكتاب الكريم حتى تنقف الى تمام ما اشرنا اليه.	

- منها قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾<sup>(١)</sup>.
- ومنها قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.
- ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾<sup>(٣)</sup>.
- ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَذَبُوا بَايَاتِنَا وَلِقَاءَ الْآخِرَةِ حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٤)</sup>.
- ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَرَدُّونَ إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٥)</sup>.
- ومنها قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَ اللَّهُ حَقّاً أَنَّهُ يَدْعُهُمْ إِلَى يَوْمِ الْبَاسِ ثُمَّ لِيُعْطِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾<sup>(٦)</sup>.
- ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَلَّمَا لِيُوفِيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾<sup>(٧)</sup>.
- ومنها قوله تعالى: ﴿فَوَرَبُّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٨)</sup>.
- ومنها<sup>(٩)</sup> غير ذلك ولا يخفى ان دلالتها على المقصود واضحة.

٢ - آل عمران، ٢٥

١ - الفاتحة، ٤

٤ - الاعراف، ١٤٧

٣ - الانعام، ٦٢

٦ - يونس، ٤

٥ - التوبة، ٩٤

٨ - الحجر، ٩٢-٩٣

٧ - هود، ١١١

٩ - ومنها في البقرة آية ٢٢٣، ومنها في الانعام آية ٦٥ و ١٦٤ ومنها في اسرى آية، ١٩ و

و اما الطائفة الثالثة فانها زائدة على خمسة و اربعين آية و نحن ننقل تسعة منها:

فما منها صريحة في حشر الجسماني كثيرة منها قوله تعالى: ﴿و ضرب لنا مثلاً و نسي خلقه قال من يحيي العظام و هي رميم ﴾ \* قل يحييها الذي انشاها اول مرة و هو بكل خلق عليم ﴿<sup>(١)</sup>

و منها قوله تعالى: ﴿ق و القرآن المجيد، بل عجبوا ان جاءهم منذرٌ منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب ﴾ \* ائذا متنا و كنا تراباً ذلك رجع بعيد، قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ ﴿<sup>(٢)</sup>

و منها قوله تعالى: ﴿ايحسب الانسان ان لن نجتمع عظامه ﴾ \* بلى قادرين على ان نسوي بنانه ﴾ \* بل يريد الانسان ليفجر امامه ﴾ \* يسئل ايان يوم القيمة ﴿<sup>(٣)</sup>

و منها قوله تعالى: ﴿ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلنا جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزاً حكيماً ﴿<sup>(٤)</sup>

اقول: الجمل في مفاد الآيات ان الظاهر من آية الاولى هو احياء العظام و هو ملازم لمعاد الجسماني بل هو صريحة فيه كما تقدمنا في شرح

→ منها في الحج، آية ٥٥ و منها في النمل، آية ٥ و منها في لقمان، آية ١٥ و ٢٣ و منها في سبأ، آية ٣-٥ و ليرجع الكتاب الكريم حتى تقف على ما اشرنا اليه.

١ - يس، ٧٨-٧٩ ٢ - ق، ١-٤

٣ - القيامة، ٣-٦ ٤ - النساء، ٥٦

هذه الآية و ما بعدها و آيات قبلها مفصلاً في آخر مبحث الشبهات  
فراجع.

واقا الآية الثانية فهي صريحة في الجسمية حيث ان الرجوع مع العلم  
بعدم ما تنقص الارض منها مساوق لحياء الموتى على النحو الجسماني.  
واقا الآية الثالثة فهي اصرح من سابقتها حيث أنها كانت في مقام  
ردع حسابان عدم جمع العظام و في مقام اظهار القدرة على تسوية بنانه و  
هذا صريح في حشر الانسان مع عظامه.

واقا الآية الرابعة فايضاً واضحة الدلالة في الجسمية حيث ان نضج  
الجلود و تبديل الجلود غيرها صريحة في ان الجلود تقع مورداً لاذقة  
العذاب و لا معنى لمعاد الجسماني الا ذلك، هذه ما منها صريحة في حشر  
الجسماني واقا ما منها دالة عليه بحسب بعض القرائن الداخلية و نحوها  
فايضاً أنها كثيرة و نحن ننقل زائداً على اربعين منها مع ما في ذيل  
الصحيفة:

منها قوله تعالى: ﴿و ترى المجرمين يومئذٍ مقرّنين في الاصفاد﴾ \*  
سرايلهم من قطران و تغشى وجوههم النار \* ليجزي الله كلّ نفس ما  
كسبت ان الله سريع الحساب﴾. (١)

و منها قوله تعالى: ﴿فتولّ عنهم يوم يدع الداع الى شيءٍ نكر﴾ \*  
خشعاً ابصارهم يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر \* مهطعين

الى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر<sup>(١)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿و لهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم و ايديهم و ارجلهم بما كانوا يعملون﴾<sup>(٢)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿اليوم نختم على افواههم و تكلمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون﴾<sup>(٣)</sup>.

و لا يخفى ان هذه الآيات دالة على كون المعاد جسمانياً من حيث بعض القرائن و الشواهد فيها.

اما الآية الاولى فبقريئة ان السرايل ظاهر فيما هو لابس للجسم و كذا.

الآية الثانية فان خشوع الابصار مع خروجهم من الاجداث كالجراد المنتشر ظاهراً في كون الاعداء مع هذه الكيفية جسمانية و كذا.

الآية الثالثة فان شهادة اللسن مغايرة لشهادة الايادي و الارجل، فيما يعملون، التي معطوفة بالواو الظاهرة في الانفكاك و البينونة الملازمة لكون الشهادة كذلك جسمانية و من المعلوم ايضاً مغايرة لروح الانساني و كذا الكلام.

في الآية الرابعة في تكلم الايادي و شهادة الارجل بما كسبها مع ختم الافواه و شهادة الارجل بما كسبها مع ختم الافواه التي ظاهرة ايضاً في

انها مغايرة للنفس وروح الانساني.

ومنها قوله تعالى: ﴿ايعدكم انكم اذا متم وكنتم تراباً و عظاماً انكم مخرجون﴾. (١)

ومنها قوله تعالى: ﴿قالوا اذا متنا وكنا تراباً و عظاماً ائنا لمبعوثون﴾. (٢)

ومنها قوله تعالى: ﴿وقال الذين كفروا اذا كنا تراباً و آباؤنا ائنا لمخرجون﴾ \* لقد وعدنا هذا ونحن و آباؤنا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين. (٣)

ومنها قوله تعالى: ﴿اذا متنا وكنا تراباً و عظاماً ائنا لمبعوثون﴾. (٤)

ومنها قوله تعالى: ﴿وكانوا يقولون اذا متنا وكنا تراباً و عظاماً ائنا لمبعوثون﴾. (٥)

ومنها قوله تعالى: ﴿يقولون ائنا لمردودون في الحافرة﴾ \* اذا كنا عظاماً نخرة \* قالوا تلك اذا كره خاسرة. (٦) ولا يخفى ان هذه الآيات ايضاً دالة على كون المعاد جسمانياً بقرينة ذكر التراب والعظام للاخراج و البعث مع كونهم في مقام التعجب و السخرية ونحوه للبعث بنحو الجسمانية كما في الآية الاولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة حيث انه لو كان

٢ - المؤمنون، ٨١

١ - المؤمنون، ٣٥

٤ - الصافات، ١٦

٣ - النمل، ٦٨

٦ - النازعات، ١٠-١٢

٥ - الواقعة، ٤٧

روحانياً لما يناسب ذكر التراب و العظام الملازم للجسمانية كما لعلّه ظاهرة وكذا الآية السادسة حيث ان الرد مع ذكر العظام مساوق لرد الجسماني وانهم تعد البعث بهذا الطريق خسراناً بل يصح ان تعد هذه الآيات الستة من الآيات الصريحة التي دلّت على كون المعاد جسمانياً لأن بعث الناس في حال كونهم تراباً وعظاماً عن الحافرة مساوقة لكون البعث والرد جسمانياً ولعلّ ذلك واضحة ومن ذلك البيان تعرف<sup>(١)</sup> الدلالة على ما ذكرناه من

١ - منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ يَوْمِئِذَا أَوْبَعُضَ يَوْمَ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة، ٢٥٩).  
و منها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذْ كُنَّا تَرَابًا إِنَّا لَنِي خَلَقَ جَدِيدًا أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (الرعد، ٥).

و منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾ (الاسراء، ٤٩-٥١).

و منها قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ هُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ۚ وَلَمْ يُرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ

→ الأرض قادراً على أن يخلق مثلهم و جعل لهم أجلاً لا ريب فيه فإني  
الظالمون الآكفوراً ﴿(الاسراء، ٩٨-٩٩).

و منها قوله تعالى: ﴿منها خلقناكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم تارة  
أخرى﴾ (طه، ٥٥).

و منها قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث (الى قوله) و انّ  
الساعة آتية لا ريب فيها و انّ الله يبعث من في القبور﴾ (الحج، ٧-٥) لاشبهة في  
ان هذه الآيات ظاهرة كذلك في انّ المعاد كان جسدانياً.

أما الآية الاولى فلتظير احياء الموتى بمسئلة عظام الحمار و انشازها و كسوها  
لحمياً فيها المناسب بل الملازم للجسمانية و أما الآية الثانية و الثالثة و الرابعة  
فيلحاظ ذكر التراب و العظام و الرفاة و التعجب و السخرية للبعث بنحو  
الجسماني مع صيرورة الموتى بهذه الكيفية تشعرونا بل ظاهرة في كون المعاد  
جسمانية و الآ لكان ذكر العظام و نحوها لغواً.

و أما الآية الخامسة فبقريئة صدر الآية اعني قوله: ﴿منها خلقناكم و فيها  
نعيدكم﴾ حيث أنّها كانا جسدانياً و كذا بقريئة انّ الضمير فيها عائداً الى  
الأرض الملازم للجسمانية.

و أما الآية السادسة فبقريئة قيد البعث بمن في القبور فان الاجساد مقبرتها هي  
القبور المساوق للبعث الجسماني و الآ لذكرها مع هذا القيد لغو.  
و منها في (الدخان آية ٤٥ و ٥٣).

و منها في (محمد آية ١٥) و منها (في الطور آية ٢٥ و ٢٢ و ٢٤) و منها (في الرحمن،



بعض الآيات الآتية و منها غير ذلك <sup>(١)</sup> مما تعرف الدلالة على الجسمية بقرائن الداخلية فيها فتأمل فيها حتى تجد ما نحن بصده.

### تتميم

قد عرفت ان الطائفة الاولى من الآيات دالة على الاحياء ولكن انها مطلقة و لا بد من حملها على الطائفة الثانية حيث انها دالة على ان الحشر و الاحياء كان لاجل ايفاء الجزاء فتقيد الطائفة الاولى بهذه الطائفة ثم ان كليتهما مطلقتان من جهة ان الحشر و الرجوع مع ايفاء الجزاء هل تكون مربوطة بالروح او الجسم او كليهما و لما كانت الطائفة الثالثة متكفلة لبيان هذا الاطلاق و مبينة له حيث ان الله تعالى قد تقيد الاحياء و الحشر في يوم البعث في هذه الطائفة بالجسم اعني يحشر الناس مع اجسادهم و لازم ذلك هو حشر الاجساد مع الارواح كما عرفت من مضامين الآيات فلا بد من تقيد تلك الطائفتين بهذه الطائفة فصارت مفاد جميع الآيات واحدة و هو ان الحشر و الرجوع و الاحياء كانت جسمية فكانت نتيجة الجمع ان جميع الآيات دالة على ان الاحياء و الحشر و الايفاء كانت جسمية اعني ان اثبات المعادين بحسب الآيات صار ضرورياً.

---

→ آية ٥٤ و ٧٦ و منها (في الواقعة، آية ١٥ و ١٦ و آية ١٨ و ٣٤ و ٥٣) و منها (في المارج، آية ٤٣-٤٤) و منها (في الدهر، آية ١٣ و ١٥ و ٢١) و منها (في النبأ، آية ٣٣ و ٣٤) و منها (في المطففين، آية ٢٥) و منها (في الفاشية، آية ١٣ الى ١٦) و منها (في العاديات، آية ٩).  
١ - منها في الحج، آية ١٩-٢٠ و ٢٣.

### أما الدليل الرابع

لأثبات الحشر هو الأخبار و أنها بعد تواترها كانت على طوائف ثلاث.

الطائفة الأولى دالة على الحشر والبعث فقط.

الطائفة الثانية أنها مع دلالتها على الحشر صريحة في كونه جسمانياً.

الطائفة الثالثة أنها مع دلالتها على الحشر دالة على كونه جسمانياً بواسطة القرائن الواضحة الموجودة فيها.

أما الطائفة الأولى فنما في البحار عن الخصال بسنده عن جابر عن أبي جعفر - صلوات الله عليه - قال: كان فيما وعظ به لقمان - عليه السلام - ابنه أن قال: يا بني ان تك في شك من الموت فارفع عن نفسك النوم و لن تستطيع ذلك و ان كنت في شك من البعث فارفع عن نفسك الانتباه و لن تستطيع ذلك فانك اذا فكرت في هذا علمت ان نفسك بيد غيرك و أما النوم بمنزلة الموت و أما اليقظة بعد النوم بمنزلة البعث بعد الموت<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه عن المحاسن بسنده عن الثمالى عن على بن الحسين - عليهما السلام - قال: عجبت للمتكبر الفخور كان أمس نطفة و هو غداً جيفة و العجب كل العجب لمن شك في الله و هو يرى الخلق و العجب كل العجب لمن انكر الموت و هو يرى من يموت كل يوم و ليلة و العجب كل

العجب لمن انكر النشأة الاخرى و هو يرى الاولى و العجب كل العجب لعامر دار الفناء و يترك دار البقاء<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه عن نهج البلاغة قال - عليه السلام - : بالموت تختم الدنيا و بالدنيا يحرز الآخرة و بالقيامة تزلف الجنة للمتقين و تبرز الجحيم للغاوين و ان الخلق لا مقصر<sup>(٢)</sup> لهم عن القيامة مرقلين في مضارها الى الغاية القصوى، الى قوله، قد شخصوا من مستقر الاجداث و صاروا الى مصائر الغايات لكل دار اهلها لا يستبدلون بها و لا ينقلون عنها<sup>(٣)</sup>.

و منها في الكافي بسنده عن ابي خديجة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: تنوَّقوا في الاكفان فانكم تبعثون فيها<sup>(٤)</sup> و منها غير ذلك.

و اما الطائفة الثانية فمنها في الامالى بسنده عن جميل بن دراج عن الصادق جعفر بن محمد - عليهما السلام - قال: اذا اراد الله عزَّ وجلَّ ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض اربعين صباحاً فاجتمعت الاوصال و نبتت اللحوم<sup>(٥)</sup>.

و منها في تفسير القمي «ره» بسنده عن جميل بن دراج عن ابي

١ - ج ٧، ب اثبات الحشر، ح ١٤، ص ٤٢

٢ - المقصر كمتعد اي لا مرد لهم عنها، مرقلين اي مرعين، المضار، الميدان.

٣ - ج ٧، ب اثبات الحشر، ح ٣٠، ص ٤٧

٤ - ج ٣، ب ما يستحب من الثياب للكفن (ح ٦، ص ١٤٩).

٥ - المجلس الثالث و الثلاثون، ح ٥، ص ١٧٧

عبد الله - عليه السلام - قال: اذا اراد الله ان يبعث امطر السماء على الارض اربعين صباحاً فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم وقال: اتى جبرئيل رسول الله - صلى الله عليه وآله - فاخذه بيده واخرجه الى البقيع فانتهى به الى قبر فصوت بصاحبه فقال: قم باذن الله فخرج منه رجل ابيض الرأس و اللحية يمسح التراب عن وجهه وهو يقول: الحمد لله و الله اكبر فقال جبرئيل: عد باذن الله ثم انتهى به الى قبر آخر فقال: قم باذن الله فخرج منه رجل مسود الوجه وهو يقول: يا حسرتاه يا ثوراه ثم قال له جبرئيل: عد الى ما كنت فيه باذن الله فقال: يا محمد هكذا يحشرون يوم القيامة فالمؤمنون يقولون هذا القول وهؤلاء يقولون ما ترى<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه بسنده عن هارون بن خارجة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: لما عملت بنو اسرائيل المعاصي وعتوا عن امر ربهم فاراد الله ان يسلط عليهم من يذهبهم ويقتلهم فوحى الله تعالى الى ارميا يا ارميا، الخبر طويل، الى ان قال: فخرج ارميا على حماره و معه تين قد تزوده و شئ من عصير، فنظر الى سباع البر و سباع البحر و سباع الجو تأكل تلك الجيف ففكر في نفسه ساعة ثم قال: ﴿اننى يحيى هذه الله بعد موتها﴾ و قد اكلتهم السباع فاماته الله مكانه و هو قول الله تبارك و تعالى: ﴿او كالأذي مر على قرية و هي خاوية على عروشها قال اننى يحيى

هذه اللد بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه ﴿﴾، اي احياه فلما رحم الله بني اسرائيل و اهلك بخت نصر ردّ بني اسرائيل الى الدنيا و كان عزيز لما سلط الله بخت نصر على بني اسرائيل هرب و دخل في عين و غاب فيها و بقى ارميا ميتاً مائة سنة ثم احياه الله تعالى فاوّل ما احياء منه عينيه في مثل غرقى<sup>(١)</sup> البيض فنظر فاوحى الله تعالى اليه: ﴿كم لبثت، قال: لبثت يوماً﴾، ثم نظر الى الشمس و قد ارتفعت فقال: ﴿او بعض يوم﴾، فقال الله تعالى: ﴿بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك و شرابك لم يتسنه﴾، اي لم يتغير، ﴿وانظر الى حمارك و لنجعلك آية للناس و انظر الى العظام كيف نشزها ثم نكسوها لحماً﴾، فجعل ينظر الى العظام البالية المتفطرة تجمع اليه و الى اللحم الذي قد اكلته السباع يتألف الى العظام من ههنا و ههنا و يلتزق بها حتى قام و قام حماره فقال: ﴿اعلم ان الله على كلّ شيء قدير﴾<sup>(٢)</sup>.

و منها فيه بسنده عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: جاء جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل بالبراق الى رسول الله - صلى الله و عليه و آله - (الى ان قال الخبر طويل) ثم خرجت من البيت المعمور فانقاد لي نهر ان نهر يسمى الكوثر و نهر يسمى الرحمة فشربت من الكوثر و اغتسلت من الرحمة ثم انقادا لي جميعاً حتى دخلت الجنة على حافيتها بيوتي و بيوت ازواجي و اذا ترابها كالمسلك و اذا جارية تنغمس

في انها ر الجنة فقلت لمن انت يا جارية فقالت لزيد بن حارثة فبشرته بها حين اصبحت و اذا بطيرها كالخبث<sup>(١)</sup> و اذا رمانها مثل الدلاء العظام و اذا شجرة لو ارسل طائر في اصلها ما دارها سبعمائة سنة و ليس في الجنة منزل الا و فيها فرع منها فقلت: ما هذه يا جبرئيل فقال: هذه شجرة طوبى، قال الله: ﴿طوبى لهم و حسن مآب﴾ الخبر<sup>(٢)</sup>.

و منها فيه بسنده عن حماد عن ابي عبد الله قال: قال رسول الله - صلى الله و عليه و آله - : لما اسرى بي الى السماء دخلت الجنة فرأيت قصرأ من ياقوتة حمراء يرى داخلها من خارجها و خارجها من داخلها من ضيائها و فيها بيتان من درّ و زبرجد فقلت: يا جبرئيل لمن هذا القصر فقال: هذا لمن اطاب الكلام و ادام الصيام و اطعم الطعام و تهجد بالليل و الناس نيام فقال: امير المؤمنين يا رسول الله و في امتك من يطيق هذا فقال ادن منى يا علي: فدنا منه فقال: اتدري ما اطابة الكلام قال: الله و رسوله اعلم، قال: من قال: سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر، اتدري ما ادامة الصيام قال: الله و رسوله اعلم، قال: من صام رمضان و لم يفطر منه يوماً، و تدري ما اطعام الطعام، قال: الله و رسوله اعلم، قال: من طلب لعياله ما يكف به و جوههم عن الناس و تدري ما التهجد بالليل و الناس ينام قال: الله و رسوله اعلم قال: من لم ينم حتى يصلي العشاء الآخرة و يعنى بالناس نيام اليهود و النصاري فانهم ينامون

ما بينها وبهذا الاسناد قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - لما اسرى بي الى السماء دخلت الجنة فرأيت فيها قيعان<sup>(١)</sup> تفق ورأيت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب ولبنة من فضة وربما امسكوا فقلت لهم: مالكم ربما بنيتم وربما امسكتم فقالوا حتى تحيثنا النفقة فقلت: ما نفقتكم فقالوا قول المؤمن في الدنيا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا قال: بنينا واذا امسك امسكنا (الى ان) قال: وقال ابو عبد الله - عليه السلام -: كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - يكثر تقبيل فاطمة - سلام الله عليها - فغضبت من ذلك عايشه وقالت يا رسول الله - صلى الله عليه وآله - انك تكثر تقبيل فاطمة - سلام الله عليها - فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - يا عايشه انه لما اسرى بي الى السماء دخلت الجنة فادنانى جبرئيل - عليه السلام - من شجرة طوبى وناولني من ثمارها فاكلته فلما هبطت الى الارض حول الله ذلك ماء في ظهري فواقعت بخديجة فحملت بفاطمة - سلام الله عليها - فما قبلتها الا وجدت رايحة شجرة طوبى منها<sup>(٢)</sup>.

اقول: و من المعلوم ان هذه الروايات الخمسة صريحة في المعاد الجسماني اما الاول والثاني فواضح واما الثالث ففي جواب سؤاله عن كيفية

١ - القيعان جمع قاعة وهي ارض سهلة لاعوج فيها، و تفق اي تعادل، والمقصود العرصات المتساوية المتعادلة.

الاحياء بعد اكل السباع الجيف والامر بالنظر الى العظام البالية وتأليفها و  
التزاقها صراحة في القول بالمعاد الجسماني.

واقفا الرابع اما اولاً فدخل النبي - صلى الله عليه وآله - في الجنة و  
هو جسم ظاهر في كون الجنة من العالم الجسماني.

و ثانياً تراب الجنة كالمسك والغمس الجارية في انهارها و طيرها و  
شجرتها و في كل منزل منها كان فرع من شجر الطوبى صريحة في كون  
الجنة جسمانياً.

واقفا الخامس اما اولاً فدخله في الجنة على ما مرّ.  
و ثانياً رؤية القصر و داخله و خارجه يرى من ضياء ايضاً صريحة  
في المقصود.

و بعد الغض عن الدخول فبناء الجنة من الذهب و الفضة صريحة فيما  
نحن بصدد.

و كذا بعد دخوله و تناوله من ثمارها و اكله صريحة في المدعى.  
ومنها في تفسير القمي «ره» بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله  
- عليه السلام - ان ابراهيم - عليه السلام - نظر الى جيفة على ساحل  
البحر تأكله سباع البر و سباع البحر ثم تحمل السباع بعضها على بعض  
فيأكل بعضها بعضاً فتعجب ابراهيم - عليه السلام - فقال ﴿رب ارني  
كيف تحيي الموتى﴾ الى آخره فاخذ ابراهيم - عليه السلام - الطاووس و  
الديك و الحمام و الغراب فقال الله عز وجل: ﴿فصرهن اليك﴾ اي  
قطعهن ثم اخلط لحمهن و فرقهن على عشرة جبال ثم خدمن اقيهن ﴿و



ادعهن يأتينك سعيًا ﴿ ففعل ابراهيم ذلك و فرقهن على عشرة جبال ثم دعاهن فقال اجبتني باذن الله تعالى فكانت تجمع و يتألف لحم كل واحد و عظمه الى رأسه و طارت الى ابراهيم فعند ذلك قال ابراهيم، ﴿ان الله عزيز حكيم﴾ (١)

و منها في روضة الكافي بسنده الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: لما رأى ابراهيم - عليه السلام - ملكوت السموات و الارض التفت فرأى رجلاً يزني فدعا عليه فمات، ثم رأى آخر فدعا عليه فمات، حتى رأى ثلاثة فدعا عليهم فماتوا، فوحي الله عز ذكره اليه: يا ابراهيم ان دعوتك مجابة فلا تدع على عبادي، فاني لو شئت لم اخلقهم اني خلقت خلقي على ثلاثة اصناف عبداً يعبدني لا يشرك بي شيئاً فائيبه و عبداً يعبد غيري فلن يفوتني، و عبداً عبد غيري فاخرج من صلبه من يعبدني، ثم التفت فرأى جيفة على ساحل البحر نصفها في الماء، و نصفها في البرّ تحيى سباع البحر فتأكل ما في الماء ثم ترجع فيشدد بعضها على بعض، فيأكل بعضها بعضاً و تحيى سباع البرّ فتأكل منها فيشدد بعضها على بعض فيأكل بعضها بعضاً فعند ذلك تعجب ابراهيم - عليه السلام - مما رأى و قال: ﴿رب ارني كيف تحيى الموتي﴾ (٢) قال كيف تخرج ما تناسل التي اكل بعضها بعضاً، ﴿قال اولم تؤمن قال بلى و لكن ليطمئن قلبي﴾، يعني ارى هذا كما رأيت الاشياء كلها، ﴿قال فخذ

اربعة من الطير فصرهنّ اليك، ثمّ اجعل على كلّ جبل منهنّ جزءاً ﴿ فقطعهنّ واخلطهنّ كما اختلطت هذه الجيفة في هذه السباع التي اكل بعضها بعضاً، فخلط ثمّ اجعل على كلّ جبل منهنّ جزءاً ثمّ ﴾ ادعهنّ يأتينك سعيّاً ﴿ فلما دعاهنّ اجبنه، وكانت الجبال عشرة <sup>(١)</sup>.

ومنها فيه بسنده الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: انّ في الجنة نهراً حافّاه حورٌ نابّات فاذا مرّ المؤمن باحديهنّ فاعجبته اقتلعها فانبت الله عزّ وجلّ مكانها <sup>(٢)</sup>.

ومنها فيه بسنده الصحيح عن شاذان عن ابي الحسن موسى - عليه السلام - قال: قال لي ابي: انّ في الجنة نهراً يقال له: جعفر على شاطئه الايمن درّة بيضاء فيها الف قصر في كلّ قصر الف قصر لمحمّد وآل محمّد - صلى الله عليه وآله - وعلى شاطئه الايسر درّة صفراء فيها الف قصر في كلّ قصر الف قصر لابراهيم وآل ابراهيم - صلوات الله عليهم - <sup>(٣)</sup>.

ومنها في الامالى الصدوق بسنده عن عبد الله بن علي قال: حملت متاعاً من البصرة الى مصر فقدمتها فيبينّا انا في بعض الطريق اذا انا بشيخ طوال شديد الادمة اصلع ابيض الرأس واللحية عليه طمران احدهما اسود والآخر ابيض فقلت: من هذا فقالوا هذا بلال مؤذن (مولى) رسول

اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - فَاخَذَتِ الْوَاحِي وَ اتَيْتَهُ فَسَلِمْتَ عَلَيْهِ ثُمَّ  
 قُلْتَ لَهُ: السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الشَّيْخُ فَقَالَ: وَ عَلَيْكَ السَّلَامُ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ  
 بَرَكَاتُهُ قُلْتَ: رَحِمَكَ اللَّهُ حَدَّثَنِي بِمَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ وَ  
 عَلَيْهِ وَ آلِهِ - (إِلَى أَنْ قَالَ الْخَبْرَ طَوِيلًا) فَقُلْتَ: رَحِمَكَ اللَّهُ تَفْضُلًا عَلَى وَ  
 أَخْبَرَنِي فَأَنِي فَقِيرٌ مَحْتَاجٌ وَ أَدَّ إِلَى مَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ فَانْكَ قَدْ رَأَيْتَهُ  
 وَ لَمْ أَرَهُ وَ صَفِّ لِي كَيْفَ وَصَفَ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ -  
 بِنَاءَ الْجَنَّةِ قَالَ: اكْتُبْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى  
 اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - يَقُولُ: إِنْ سَوَّرَ الْجَنَّةَ لَبْنَةً مِنْ ذَهَبٍ وَ لَبْنَةً مِنْ فِضَّةٍ وَ  
 لَبْنَةً مِنْ يَاقُوتٍ وَ مَلَاطُئُهَا الْمَسْكُ الْأَذْفَرُ وَ شَرَفُهَا الْيَاقُوتُ الْأَحْمَرُ وَ  
 الْأَخْضَرُ وَ الْأَصْفَرُ، قُلْتَ: فَمَا أَبْوَابُهَا قَالَ أَبْوَابُهَا مُخْتَلِفَةٌ بِأَبْوَابِ الرَّحْمَةِ مِنْ  
 يَاقُوتَةٍ حُمْرَاءٍ قُلْتَ: فَمَا حَلَقَتُهُ قَالَ وَيَحْكُ كَفَّ عَنِّي فَقَدْ كَلَفْتَنِي شَطَطًا قُلْتَ:  
 مَا أَنَا بِكَافٍ عَنْكَ حَتَّى تُؤَدِّيَ إِلَيَّ مَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ وَ  
 عَلَيْهِ وَ آلِهِ - فِي ذَلِكَ قَالَ: اكْتُبْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَمَّا بِأَبْوَابِ الصَّبْرِ  
 فَبَابٌ صَغِيرٌ مَصْرَاعٌ وَاحِدٌ مِنْ يَاقُوتَةٍ حُمْرَاءٍ لَاحِلِقٍ لَهُ وَ أَمَّا بِأَبْوَابِ الشُّكْرِ  
 فَاتَّةٌ مِنْ يَاقُوتَةٍ بَيْضَاءٍ لَهَا مَصْرَاعَانِ مَسِيرَةٌ مَا بَيْنَهُمَا خَمْسُمِائَةِ عَامٍ  
 ضَجِيجٌ وَ حَنِينٌ يَقُولُ: اللَّهُمَّ جَنِّ بَاهِلِي قُلْتَ: هَلْ يَتَكَلَّمُ الْبَابُ قَالَ: نَعَمْ  
 يَنْطِقُ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ وَ أَمَّا بِأَبْوَابِ الْبَلَاءِ قُلْتَ: أَلَيْسَ بِأَبْوَابِ الْبَلَاءِ هُوَ  
 بِأَبْوَابِ الصَّبْرِ قَالَ: لَا، قُلْتَ: فَمَا الْبَلَاءُ، قَالَ: الْمَصَائِبُ وَ الْأَسْقَامُ وَ الْأَمْرَاضُ

والجذام و هو باب من ياقوته صفراء مصراع ما اقل من يدخل منه<sup>(١)</sup> الخبر.

وعنها في البحار عن الاحتجاج، هشام بن الحكم، سأل الزنديق ابا عبد الله - عليه السلام - فقال: من اين قالوا ان اهل الجنة يأتي الرجل منهم الى ثمة يتناولها فاذا اكلها عادت كهيتها قال: نعم ذلك على قياس السراج يأتي القابس فيقتبس منه فلا ينقص من ضوئه شيء وقد امتلأت الدنيا فيه سرجاً قال: اليسوا يأكلون ويشربون و تزعم أنه لا تكون لهم الحاجة قال: بلى لان غذاءهم رقيق لا تغل له بل يخرج من اجسادهم بالعرق قال: فكيف تكون الحوراء في كل ما اتاها زوجها عذراء قال: انها خلقت من الطيب لا تعثر بها عاصمة ولا تخالط جسمها آفة ولا يجري في ثقبها شيء ولا يدنسها حيض فالرحم ملتزقة اذ ليس فيه لسوى الاحليل مجرى قال: فهي تلبس سبعين حلة ويرى زوجها مخ ساقها من وراء حللها و بدننها قال: نعم كما يرى احدكم الدراهم اذا القيت في ماء صاف قدره قيد<sup>(٢)</sup> ربح قال: فكيف ينعم اهل الجنة بما فيها من النعيم و ما منهم احد الا و قد افتقد ابنه او اباه او حميمه او امه فاذا افتقدوهم في الجنة لم يشكوا مصيرهم الى النار فايصنع بالنعيم من يعلم ان حميمه في النار يعذب قال - عليه السلام - : ان اهل العلم قالوا أنهم ينسون ذكرهم و

١ - المجلس الثامن و الثلاثون، ح ١، ص ٢١٥

٢ - التقييد بالفتح و الكسر: القدر

قال بعضهم: انتظروا قدومهم ورجوا ان يكونوا بين الجنة والنار في اصحاب الاعراف، الخبر<sup>(١)</sup>.

ومنها في تفسير القمي «ره» بسنده عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ما من عمل حسن يعملُه العبد الا وله ثواب القران الا صلاة الليل فان الله لم يبين ثوابها لعظم خطرها عنده فقال: ﴿تتجافي جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون﴾، الى قوله: ﴿يعملون﴾، ثم قال: ان لله كرامة في عباده المؤمنين في كل يوم جمعة فاذا كان يوم الجمعة بعث الله الى المؤمنين ملكاً معه حلتان فينتهي الى باب الجنة فيقول: استأذنوا لي على فلان، فيقال له: هذا رسول ربك على الباب فيقول: لازواجه اي شيء تريين على احسن، فيقلن يا سيدنا والذي اباحك الجنة ما رأينا عليك شيئاً احسن من هذا قد بعث اليك ربك فيتزر بواحدة ويتعطف بالاخري فلا يمر بشيء الا اضاء له حتى ينتهي الى الموعد فاذا اجتمعوا تجلي لهم الرب تبارك وتعالى فاذا نظروا اليه اي الى رحمته، خرّوا سجداً، فيقول: عبادي ارفعوا رؤوسكم ليس هذا يوم سجود ولا عبادة قد رفعت عنكم المؤنة فيقولون يا رب واي شيء افضل مما اعطينا، اعطينتنا الجنة، فيقول: لكم مثل ما في ايديكم سبعين ضعفاً فيرى المؤمن في كل جمعة سبعين ضعفاً مثل ما في يده وهو قوله: ﴿ولدينا مزيد﴾، وهو يوم الجمعة انها ليلة غراء ويوم

أزهر فأكثروا فيها من التسييح و التهليل و التكبير و الشاء على الله و الصلاة على رسوله قال: فيمر المؤمن فلا يمر بشيء إلا أضاء له حتى ينتهي الى أزواجه فيقلن و الذي أباحنا الجنة يا سيدنا ما رايناك أحسن منك الساعة فيقول: اني قد نظرت الى نور ربّي ثم قال: ان أزواجه لا يغرن و لا يحضن و لا يصلفن قال الراوي: قلت: جعلت فداك اني أردت ان أسألك عن شيء استحي منه قال: سل قلت: جعلت فداك هل في الجنة غناء قال: ان في الجنة شجرة يأمر الله رياحها فتهب فتضرب تلك الشجرة باصوات لم يسمع الخلائق مثلها حسناً ثم قال: هذا عوض لمن ترك السماع للغناء في الدنيا من مخافة الله قال: قلت: جعلت فداك زدني فقال: ان الله خلق الجنة بيده و لم ترها عين و لم يطلع عليها مخلوق يفتحها الرب كل صباح فيقول: ازدادي ريحا ازدادي طيباً و هو قول الله تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون﴾<sup>(١)</sup>.

اقول: لاشبهة في ان هذه الروايات الستة كذلك صريحة فيما نحن بصده فلا يحتاج فيها الى اطالة الكلام.

و اما الطائفة الثالثة التي دلت على الحشر الجسماني مع القرائن الواضحة الموجودة فيها فمنها في الحصال بسنده عن سهيل بن غزوان البصري قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: ان امرأة من الجن كان يقال لها: «عفراء» و كانت تأتي النبي - صلى الله و عليه و آله - فتسمع

من كلامه فتأتي صالحي الجن فيسلمون على يديها وأنها فقدوها النبي - صلى الله عليه وآله - فسأل عنها جبرئيل - عليه السلام - فقال زادت اختالها تحبها في الله فقال النبي - صلى الله عليه وآله - : طوبى للمتحابين في الله إن الله تبارك وتعالى خلق في الجنة عموداً من ياقوتة حمراء عليه سبعون ألف قصر في كل قصر سبعون ألف غرفة خلقها الله عز وجل للمتحابين والمتزاورين يا عفرأى أي شيء رأيت قالت عجائب كثيرة قال: فاعجب ما رأيت رأيت إبليس في البحر الأخضر على صخرة بيضاء ماداً يديه إلى السماء وهو يقول: الهي إذا بررت قسمك وادخلتني نار جهنم فاسألك بحق محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين - عليهم السلام - ألا خلصتني منها وحشرتني معهم فقلت: يا حارث ما هذه الاسماء التي تدعو بها، قال لي: رأيتها على ساق العرش من قبل أن يخلق الله آدم بسبعة آلاف سنة فعلمت أنها أكرم الخلق على الله عز وجل فانا أسأله بحقهم فقال النبي - صلى الله عليه وآله - وآله - : والله لو أقسم أهل الأرض بهذه الاسماء لاجابهم<sup>(١)</sup>.

ومنها في تفسير القمي «ره» بسنده عن محمد بن اسحاق عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: سألت علي - عليه السلام - رسول الله - صلى الله عليه وآله - عن تفسير هذه الآية<sup>(٢)</sup> فقال: لماذا بنيت هذه الغرف يا

١ - ب الواحد الى المائة، ج ٢، ح ١٣، ص ٦٣٨

٢ - اعني هذه الآية: ﴿لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية

رسول الله فقال: يا عليّ تلك غرف بناها الله لاوليائه بالدر والياقوت و الزبرجد سقوفها الذهب محبوكة بالفضة لكلّ غرفة منها الف باب من ذهب على كلّ باب منها ملك موكل به وفيها فرش مرفوعة بعضها فوق بعض من الحرير و الديباج بالوان مختلفة وحوشها المسك و العنبر و الكافور و ذلك قول الله: ﴿و فرش مرفوعة﴾ فاذا دخل المؤمن الى منازل الجنة وضع على رأسه تاج الملك و الكرامة و البس حلل الذهب و الفضة و الياقوت و الدر منظوماً في الاكليل تحت التاج و البس سبعين حلة بالوان مختلفة منسوجة بالذهب و الفضة و اللؤلؤ و الياقوت الاحمر و ذلك قوله: ﴿يخلون فيها من اساور من ذهب و لؤلؤاً و لباسهم فيها حرير﴾ فاذا جلس المؤمن على سريرة اهتز سريره فرحاً فاذا استقرت لولى الله منازل في الجنة استأذن عليه الملك المؤكل بجنانه ليهنيه بكرامة الله ايتاء فيقول: له خدام المؤمن و وصفائه مكانك فان ولى الله قد اتكأ على ارائكه و زوجته الحوراء العيناء قد هيئت له فاصبر لولى الله حتى يفرغ من شغله قال: فتخرج عليه زوجته الحوراء من خيمتها تمشي مقبلة و حولها و صفائها تحنيها عليها سبعون حلة منسوجة بالياقوت و اللؤلؤ و الزبرجد صبغن بمسك و عنبر و على رأسها تاج الكرامة و في رجليها نعلان من ذهب مكللان بالياقوت و اللؤلؤ و شراكها ياقوت احمر فاذا أدنيت من ولى الله و هم ان يقوم اليها شوقاً تقول له يا ولى الله ليس هذا



يوم تعب و لانصب فلا تقم انا لك وانت لي فيعتنقان قدر خمسمائة عام من اعوام الدنيا لا يملها ولا تملة (الى ان قال) فاذا اذن للملائكة بالدخول على ولى الله فتح كل ملك بابه الذي قد وكل به فيدخل كل ملك من باب من ابواب الغرفة فيبلغونه رسالة الجبار وذلك قول الله: ﴿و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب﴾، يعنى من ابواب الغرفة، ﴿سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾، وذلك قوله: ﴿واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا﴾، يعنى بذلك ولى الله و ما هو فيه من الكرامة و النعيم و الملك العظيم و ان الملائكة من رسل الجبار ليستأذنون عليه فلا يدخلون عليه الا باذنه فذلك الملك العظيم و الانهار تجري من تحتها<sup>(١)</sup>.

و منها في البحار عن تفسير العياشى عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ان اهل الجنة ما يتلذذون بشئ في الجنة اشهي عندهم من النكاح لا طعام ولا شراب<sup>(٢)</sup>.

و منها في الروضة الكافي بسنده عن شاذان عن ابي الحسن موسى - عليه السلام - قال: قال لي ابي: ان في الجنة نهراً يقال له: جعفر على شاطئه اليمين درة بيضاء فيها الف قصر في كل قصر الف قصر لمحمد و آل محمد - صلى الله و عليه و آله - و على شاطئه الايسر درة صفراء فيها الف قصر كل قصر الف قصر لابراهيم و آل ابراهيم - عليه السلام -<sup>(٣)</sup>.

و منها فيه بسنده الحسن عن الحلبي قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله عز وجل: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ﴾، قال: هن صوالح المؤمنات العارفات قال: قلت: ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾، قال: الحور هن البيض المضمومات المخدرات في خيام الدر و الياقوت و المرجان لكل خيمة اربعة ابواب على كل باب سبعون كاعباً حجاباً لهن و يأتين في كل يوم كرامة من الله عز ذكره [١] يبشر الله عز وجل بهن المؤمنات (١).

و منها فيه بسنده عن الحسين بن اعين اخي مالك بن اعين قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الرجل للرجل جزاك الله خيراً ما يعنى به فقال ابو عبد الله - عليه السلام -: ان خيراً نهر في الجنة يخرج من الكوثر و الكوثر يخرج من ساق العرش عليه منازل الاوصياء و شيعتهم على حافتي ذلك النهر جوارى نابتات كلما قلعت واحدة نبتت اخرى سمي بذلك النهر و ذلك قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ﴾، فاذا قال الرجل لصاحبه: جزاك الله خيراً فانما يعنى بذلك تلك المنازل التي قد اعدها عز وجل لصفوته و خيرته من خلقه (٢).

و منها في البحار عن الكافي بسنده عن المفضل عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ان المؤمن ليتحف اخاه التحفة قلت: و اي شئ التحفة قال: من مجلس و متكأ و طعام و كسوة و سلام فتناول الجنة

مكافاة له و يوحى الله عزوجل اليها اني قد حرمت طعامك على اهل الدنيا الاعلى نبيّ او وصي نبيّ فاذا كان يوم القيامة اوحى الله عزوجل اليها ان كافي اوليائي بتحفهم فتخرج منها و صفاء و وصائف معهم اطباق مغطاة بمناديل من لؤلؤ فاذا نظروا الى جهنم و هو لها و الى الجنة و ما فيها طارت عقولهم و امتنعوا ان يأكلوا فينادي مناد من تحت العرش ان الله عزوجل قد حرم جهنم على من اكل من طعام جنته فيمد القوم ايديهم فيأكلون<sup>(١)</sup>.

و لا يخفى ان هذه الروايات السبعة قد دلت على كون الحشر في المعاد جسمانياً لاجل القرائن الواضحة فيها كما ظهر لك من مضامينها بل يمكن المحاقاة بالطائفة السابقة و ما نقلناه من الاخبار كافية للمقام خوفاً من الاطالة و من اراد الاطلاع على الزائد منها قد رجع الى المجلد الثامن من البحار فالعلامة المجلسي «ره» قد نقل امثال هذه الطوائف من الروايات فيه بالغت على ثلاث مائة و ثمانية عشر رواية في باب الجنة<sup>(٢)</sup> و نعيمها و في باب<sup>(٣)</sup> النار مضافاً الى ذلك بعض الابوة الاخر المربوطة بالمعاد في هذا المجلد و في غيره قد نقل فيها روايات كثيرة بلغت حد التواتر و دلت على ما نحن بصده ان شئت فراجعها و الى الان نستفيد من مجموع الادلة الاربعة علماً ضرورياً بان المعاد كان حقاً و انه كان جسمانياً و لا مجال لمخط

١ - ج ٨، ب ٢٣، ح ٩٧، ص ١٥٦      ٢ - ب ٢٣، ص ٧١

٣ - ب ٢٤، ص ٢٢٢

ريب مع هذه الادلة في المقام و لو بقى ريب على احد حينئذ في حقانية المعاد و كونه جسمانياً فلا بدّ من اخراجه عن عداد ذوي المسكة و العقول، و على هذا فلا بدّ بعد اثبات الحشر من ايراد المطالب الكثيرة المربوطة باوضاع الحشر بالاختصار حتّى يتم المقصود.

## المطلب الاول

### في اسماء القيامة و اليوم الذي تقوم فيه

و أنه لا يعلم وقتها إلا الله و قد وردت فيه آيات زائدة على خمس و عشرين آية و اخبار كثيرة أما الآيات فلا يخفى ان مفاد مجموعها مضافاً الى أنها تعد من جملة أدلة اثبات الحشر و أنها آية قطعاً و علمها<sup>(١)</sup> عنده و لا يجليها لوقتها إلا هو، و لا تأتيها إلا بغتة، و امرها كلمح البصر أنه تعالى بين فيها بعض الحوادث الواقعة فيها، من تجمع الناس،<sup>(٢)</sup> لاجل

---

١ - تدلّ على هذه الامور قوله تعالى: ﴿و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما

إلا بالحقّ و أنّ الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل﴾ (الحجر، ٨٥).

و قوله تعالى: ﴿يسئلونك عن الساعة ايتان مرسنها، قل أنما علمها عند ربّي لا يجليها لوقتها إلا هو، ثقلت في السّموات و الارض لا تأتيكم إلا بغتة يسئلونك كأنك حفي عنها قل أنما علمها عند الله و لكنّ اكثر الناس لا يعلمون﴾ (الاعراف، ١٨٧).

و قوله تعالى: ﴿و ما امر الساعة إلا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كلّ شيء قدير﴾ (النحل، ٧٧).

٢ - تدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿انّ في ذلك لآية لمن خاف عذاب الاخرة ذلك

الحساب<sup>(١)</sup> و حضور الشاهد<sup>(٢)</sup> و المشهود من الناس او الاعضاء عليهم في يوم يلتقي<sup>(٣)</sup> اهل السماء و اهل الارض و ينادي<sup>(٤)</sup> فيه اهل النار اهل الجنة و يغبن<sup>(٥)</sup> فيه اهل الجنة اهل النار و هو يوم<sup>(٦)</sup> الحسرة مع الوحشة<sup>(٧)</sup> و الدحشة و سائر الحوادث الواقعة فيها و بالجملة قد سَمَّى الله تبارك و تعالى هذا اليوم باسماء الحوادث الواقعة فيها فتدبر في الآيات المربوطة حتَّى تجد اكثر مما تلونا عليك و اما الاخبار.

فمنها في معاني الاخبار بسنده عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله

→ يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود ﴿هود، ١٠٣﴾.

١ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾ (ص، ٢٦).

٢ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿و اليوم الموعود، و شاهد و مشهود﴾ (البروج، ١ - ٢).

٣ - و على ذلك قوله تعالى: «رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق»، (غافر، ١٥).

٤ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿يا قوم ائني اخاف عليكم يوم التناد، يوم تولون مدبرين ما لكم من الله عاصم﴾ (غافر، ٣٢-٣٣).

٥ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن﴾ (التغابن، ٩).

٦ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿و انذرهم يوم الحسرة اذ قضى الامر و هم في غفلة و هم لا يؤمنون﴾ (مريم، ٤١).

٧ - و على ذلك قوله تعالى: «يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت و تضع كل ذات حمل حملها و ترى الناس سكارى و ما هم بسكارى و لكن عذاب الله شديد» (الحج، ٢-٣).

- عليه السّلام - قال: يوم التلاق يوم يلتقي اهل السماء و اهل الارض و يوم التناد يوم ينادي اهل النار اهل الجنّة ان افيضوا علينا من الماء او ممّا رزقكم الله<sup>(١)</sup> و يوم التغابن يوم يغبن اهل الجنّة اهل النار و يوم الحسرة يوم يؤتي بالموت فيذبح<sup>(٢)</sup>.

و منها فيه بسنده عن اسماعيل بن جابر عن رجاله عن ابي عبداله عليه السّلام - في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ذلك يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود﴾ قال: المشهود يوم عرفة و المجموع له الناس يوم القيمة<sup>(٣)</sup>. و منها فيه بسنده عن ابي جعفر - عليه السّلام - قال: سأله الابرش الكلبي عن قول الله عزّ وجلّ ﴿و شاهد و مشهود﴾ فقال ابو جعفر - عليه السّلام - : ما قيل لك فقال: قالوا ﴿الشاهد﴾ يوم الجمعة و ﴿المشهود﴾ يوم عرفة فقال ابو جعفر - عليه السّلام - : ليس كما قيل لك ﴿الشاهد﴾ يوم عرفة و ﴿المشهود﴾ يوم القيامة اما تقرأ القرآن، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ذلك يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود﴾<sup>(٤)</sup>.

و منها في الكافي بسنده عن سعيد بن المسيّب قال: كان على بن الحسين - عليه السّلام - يعظ الناس و يزهدهم في الدنيا و يرغبهم في اعمال الاخرة بهذا الكلام في كلّ جمعة في مسجد رسول الله - صلى الله و عليه و

١ - الاعراف، ٤٩ تمام الآية ﴿قالوا انّ الله حرّمها على الكافرين﴾.

٢ - ب معنى يوم التلاق، ح ١، ص ١٥٦

٣ - ب معنى الشاهد و المشهود، ح ١، ص ٢٩٨

٤ - ب معنى الشاهد و المشهود، ح ٥، ص ٢٩٨

آله - و حفظ عنه و كتب كان يقول: ايها الناس اتقوا الله و اعلموا انكم اليه ترجعون، فتجد كل نفس ما عملت في هذه الدنيا من خير محضراً، و ما عملت من سوء (الى ان قال) و اعلم يا ابن آدم ان من وراء هذا اعظم و افظع و اوجع للقلوب يوم القيمة ﴿ذلك يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود﴾ يجمع الله عزوجل فيه الاولين و الآخرين ذلك يوم ينفخ في الصور و تبعث فيه القبور و ذلك يوم الآزفة<sup>(١)</sup> اذ القلوب لدي الحناجر كاظمين. الخبر<sup>(٢)</sup>.

و منها في الخصال بسنده عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: السبت لنا و الاحد لشيعتنا و الاثنين لاعدائنا و الثلاثاء لبني امية و الاربعاء يوم شرب الدواء، و الخميس تقتضي فيه الحوائج، و الجمعة للتنظيف و التطيب و هو عيد المسلمين و هو افضل من الفطر و الاضحى، و يوم الغدير افضل الاعياد، و هو ثامن عشر من ذي الحجة، و كان يوم الجمعة، و يخرج قائمنا اهل البيت يوم الجمعة و يقوم القيامة يوم الجمعة و ما من عمل يوم الجمعة افضل من الصلاة على محمد و آله<sup>(٣)</sup>.

و منها فيه بسنده عن ابيه على بن ابي طالب - عليه السلام - قال: قال

١ - مأخوذ من الازف سميت الازفة لقربها - ازف الرحيل - قرب

٢ - الروضة، ج ١، ح ٢٩، كلام على بن الحسين - عليها السلام - ، ص ١٠٣

٣ - ج ٢، باب السبعة، ح ١٠١، ص ٣٩٤



رسول - صَلَّى اللّٰهُ و عَلَيْهِ و آلِه - : تقوم الساعة يوم الجمعة بين صلاة الظهر و العصر<sup>(١)</sup>.

و منها فيه بسنده عن مثنى الحنّاط قال: سمعت ابا جعفر - عليه السّلام - يقول: ايام اللّٰه عزّ وجلّ ثلاثة يوم يقوم القائم و يوم الكرّة و يوم القيامة<sup>(٢)</sup>.

و منها غير ذلك و لا يخفى انّ الروايات قد بين فيها اغلب الآيات و لا تكون بينها تهافت حيث فسّر اسماء الايام فيها بالمناسبات فتدبر جيّداً.

---

١ - ج ٢، ب السبعة، ح ٨٤، ما جاء في يوم الجمعة، ص ٣٩٠

٢ - ج ١، ب الثلاثة، ح ٧٥، ص ١٠٨

## المطلب الثاني

### في صفة المحشر

وقد وردت فيها آيات كثيرة، وأخبار متظافرة. أما الآيات فبالغة على مأتين آية و أنها مضافاً إلى أنه لا بدّ من عدّها من جملة أدلّة اثبات المحشر أيضاً كما عرفت في المطلب السابق فقد بين فيها الحوادث الواقعة في المحشر بطريق أوسع المربوطة باحضار<sup>(١)</sup> ما عملت لكلّ نفس وإيفائها ما كسبت<sup>(٢)</sup> وعدم الحسابان عمّا يعمل<sup>(٣)</sup> الظالمون وأما يؤخر مجازاتهم ليوم

---

١ - يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿يوم تجد كلّ نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد﴾ (آل عمران، ٣٠)

٢ - وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿و من يضلل يأت بما غلّ يوم القيمة ثمّ توفّى كلّ نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾ (آل عمران، ١٦١)

٣ - يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تحسبنّ الله غافلاً عمّا يعمل الظالمون إنّما

تشخص فيه الابصار و يجعل ما على الارض<sup>(١)</sup> خربة و ما عليه من النباتات يابساً و جعل الجبال بمنزلة<sup>(٢)</sup> الرمل و خشعت الاصوات<sup>(٣)</sup> بالسكوت لعظمة الرحمن فلا تسمع صوت الاقدام الا خفياً و حينئذ لا تنفع<sup>(٤)</sup> الشفاعة الا من اذن له مع مرضى قوله و ذلة الوجوه كذلة الاسير في يد القاهر في يوم يجمع<sup>(٥)</sup> السماء بعد انتشاره و ابطال بنيتها بعد كونها مسقوفاً فن الحرى ان يخاف المؤمن من يوم تتقلب<sup>(٦)</sup> فيه القلوب تنتقل من حال الى حال مع ذلّة<sup>(٧)</sup> بصر

→ يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد اليهم طرفهم و افندتهم هواء ﴿ (ابراهيم، ٤٢-٤٣) ﴾

١ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿ و انا لجالعون ما عليها صعيداً جزراً ﴾ (الكهف، ٨)  
٢ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿ و يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فيذرهما قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً و لامتاً ﴾ (طه، ١٠٥-١٠٧)  
٣ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿ يومئذ يتبعون الداعى لا عوج له و خشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همساً ﴾ (طه، ١٠٨)  
٤ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿ يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن و رضى له قولا، يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم و لا يحيطون به علماً و غنت الوجوه للحي القيوم و قد خاب من حمل ظلماً ﴾ (طه، ١٠٩-١١١).

٥ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿ يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده وعداً علينا انا كنا فاعلين ﴾ (الانبياء، ١٠٤)  
٦ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿ يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب و الابصار ﴾ (النور،

الكافر و فزعه من الأهوال و مع امر<sup>(١)</sup> الانس و الجنّ به هربه من  
جوانب السموات و الأرض و ذهاب<sup>(٢)</sup> نور القمر و غير ذلك من  
الحوادث و كان الحرى ان ندخل هذا المطلب في سابقه.

و أما الاخبار فمنها في تفسير القمى «ره» بسنده عن أبي الورد عن  
أبي جعفر - عليه السلام - قال: اذا كان يوم القيمة جمع الناس في صعيد  
واحد و هم حفاة عراة فيوقفون في المحشر حتّى يعرقوا عرقاً شديداً و  
تشدد انفاسهم فيمكنون في ذلك خمسين عاماً و هو قول الله: ﴿و خشعت  
الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همساً﴾، قال: ثمّ ينادي مناد من تلقاء  
العرش اين النبى الامي فيقول: الناس قد اسمعت فسم باسمه فينادي اين  
نبى الرحمة اين محمد بن عبد الله الامي، فيقدم رسول الله - صلى الله و  
عليه و آله - امام الناس كلهم حتّى ينتهى الى حوض طوله ما بين ايلة  
وصنعاء فيقف عليه فينادي بصاحبكم فيقدم على - عليه السلام - امام  
الناس فيقف معه ثمّ يؤذن الناس فيمرون فبين و ارد الحوض يومئذ و بين  
مصروف عند فاذا رأى رسول الله - صلى الله و عليه و آله - من

---

٧ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿يوم يدع الدّاع الى شيئ نكر، خشعا ابصارهم  
يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر﴾ (القمر، ٦-٧)

١ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿يا معشر الجنّ و الانس ان استطعتم ان تنفذوا من  
اقطار السموات و الأرض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان﴾ (الرحمن، ٣٣)

٢ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿و خسف القمر و جمع الشمس و القمر﴾، (القيامة،

يصرف من محبينا يبكى ويقول: يا ربّ شيعة علىّ قال: فيبعث الله اليه ملكاً فيقول له: ما يبكيك يا محمّد فيقول: ابكي لاناس من شيعة علىّ اراهم قد صرفوا تلقاء اصحاب النار ومنعوا ورود حوضي قال: فيقول: الملك انّ الله يقول: قد وهبتهم لك يا محمّد و صفحت لهم عن ذنوبهم بحبهم لك و لعترتك و الحقهم بك و بمن كانوا يتولون به و جعلناهم في زمرك فاوردهم حوضك فقال ابو جعفر - عليه السّلام - : فكم من باك يومئذٍ و باكية ينادون يا محمّده اذا رأوا ذلك و لا يبقى احد يومئذٍ يتولانا و يحبنا و يتبرأ من عدونا و يبغضهم الا كانوا في حزبنا و معنا و يردون حوضنا<sup>(١)</sup>.

و منها في الخصال بسنده الواصل الى ياسر الخادم قال: سمعت ابا الحسن الرضا - عليه السّلام - يقول: ان اوحش ما يكون هذا الخلق في ثلاثة مواطن يوم يولد و يخرج من بطن امّه فيرى الدنيا و يوم يموت فيرى الآخرة و اهلها و يوم يبعث فيرى احكاماً لم يرها في دار الدنيا و قد سلم الله عزّ وجلّ على يحيى في هذه الثلاثة المواطن و آمن روعته فقال: ﴿و سلام عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حيّاً﴾، و قد سلم عيسى بن مريم - عليه السّلام - على نفسه في هذه الثلاثة المواطن، فقال: ﴿و السّلام علىّ يوم ولدت و يوم اموت و يوم ابعث حيّاً﴾<sup>(٢)</sup>.

و منها في امالى الشيخ بسنده عن ابي اسحاق الهمداني قال: لما ولى

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - عليه السلام - محمد بن أبي بكر مصر و  
 أعمالها كتب له كتاباً و أمره أن يقرأه على أهل مصر و ليعمل بما وصّاه به  
 فيه و كان الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله أمير المؤمنين علي  
 بن أبي طالب - عليه السلام - إلى أهل مصر و محمد بن أبي بكر سلام  
 عليكم (إلى أن قال) يا عباد الله أن بعد البعث ما هو أشد من القبر يوم  
 يشيب فيه الصغير و يسكر منه الكبير و يسقط فيه الجنين و تذهل كل  
 مرضعة عما أرضعت يوم عبوس قطير يوم كان شره مستطيراً أن فزع  
 ذلك اليوم يرحب الملائكة الذين لا ذنب لهم و ترعب منه السبع الشداد و  
 الجبال الاوتاد و الأرض المهاد و تنشق السماء فهي يومئذ واهية و تتغير  
 فكانها وردة كالدهان و تكون الجبال سراباً مهياً بعد ما كانت صلاباً  
 و ينفخ في الصور فيفزع من في السموات و من في الأرض إلا من شاء الله  
 فكيف من عصى بالسمع و البصر و اللسان و اليد و الرجل و الفرج و  
 البطن أن لم يغفر الله له و يرحمه من ذلك اليوم لأنّه يفضي و يصير إلى  
 غيره إلى نار قعرها بعيد و حرها شديد و شراها صديد و عذابها جديد  
 و مقامها حديد لا يفتّر عذابها و لا يموت ساكنها دار ليس فيها رحمة و  
 لا يسمع لاهلها دعوة<sup>(١)</sup>. الخبر.

و منها في البحار عن نهج البلاغة، حتّى اذا تصرمت الامور و تقضت

الدهور وازف<sup>(١)</sup> النشور اخرجهم من ضرائح القبور واوکار الطيور و او جرة<sup>(٢)</sup> السباع و مطارح المهالك سراعاً الى امره، مهطعين<sup>(٣)</sup> الى معاده رعيلاً<sup>(٤)</sup> صموتاً قياماً صفوفاً ينفذهم البصر و يسمعهم الداعي عليهم لبوس<sup>(٥)</sup> الاستكانة و ضرع<sup>(٦)</sup> الاستسلام و الذلة قد ضلّت الحيل و انقطع الامل و هوت الافئدة كاظمة و خشعت الاصوات مهينة<sup>(٧)</sup> و الجم العرق و عظم الشفق و اعدت الاسماع لزبرة<sup>(٨)</sup> الداعي الى فصل الخطاب و مقايضة<sup>(٩)</sup> الجزاء و نكال العقاب و نوال الثواب<sup>(١٠)</sup>.

و منها فيه عن التوحيد بسنده عن ابي معمر السعداني عن امير المؤمنين - عليه السلام - أنّه قال في جواب من ادّعى التناقض بين آيات القرآن: فقال: و اجد الله يقول ﴿يوم يقوم الروح و الملائكة صفّاً لا يتكلمون الاّ من اذن له الرحمن و قال صواباً﴾، و قال: و استنتقوا فقالوا و الله ربّنا ما كنّا مشركين، و قال: ﴿و يوم القيمة يكفر بعضكم

١ - اي قرب ٢ - جمع و جار و هو بيت السبع

٣ - الاسراع في العدو و اھطع اذا مدّ عنقه و صوّب رأسه.

٤ - اي ركاباً على الحيل ٥ - بالفتح ما يلبس

٦ - بالتحريك ما يصير سبباً لضراعتهم و خضوعهم

٧ - الهينة الكلام الحق الذي لا يفهم

٨ - اي انتهره

٩ - مقايضة من البيع اذا اعطاء سلعة و اخذ عوضها سلعة منه.

١٠ - ج ٧، ب ٥، ح ٤٦، ص ١١٢

بعض و يلعن بعضكم بعضاً ﴿ وقال: ﴿ان ذلك لحق تخاصم اهل النار﴾،  
 وقال: ﴿لا تختصموا لديّ و قد قدمت اليكم بالوعيد﴾، وقال: ﴿اليوم  
 نختم على افواههم و تكلمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون﴾،  
 فمرة يخبر أنّهم ﴿لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن و قال صواباً﴾، و مرة  
 يخبر انّ الخلق ينطقون و يقول عن مقالته: ﴿و الله ربنا ما كنا  
 مشركين﴾، و مرة يخبر أنّهم يختصمون فاجاب - عليه السلام - بانّ ذلك  
 في موطن غير واحد من موطن ذلك اليوم ﴿الذي كان مقداره خمسين  
 الف سنة﴾ يجمع الله عزّ وجلّ الخلائق يومئذٍ في موطن يتضرعون و  
 يكلم بعضهم بعضاً و يستغفر بعضهم لبعض، اولئك الذين كان منهم  
 الطاعة في دار الدنيا من الرؤساء و الاتباع و يلعن اهل المعاصي الذين  
 بدت منهم البغضاء و تعاونوا على الظلم و العدوان في دار الدنيا  
 المستكبرين و المستضعفين يكفر بعضهم ببعض و يلعن بعضهم بعضاً و  
 الكفر في هذه الآية البراءة، يقول فترء بعضهم من بعض و نظيرها في  
 سورة ابراهيم، قول الشيطان: ﴿انى كفرت بما اشركتون من قبل﴾،  
 و قول ابراهيم خليل الرحمن: ﴿كفرنا بكم﴾ يعني تبرأنا منكم،  
 يجتمعون في موطن آخر فيستنطقون فيه و يبكون فيه فلو ان تلك  
 الاصوات بدت لاهل الدنيا لاذهلت جميع الخلق عن معاشهم و  
 لتصدعت قلوبهم الا ما شاء الله فلا يزالون يبكون الدم ثمّ يجتمعون في  
 موطن آخر، فيستنطقون فيه فيقولون ﴿و الله ربنا ما كنا مشركين﴾،  
 فيختم الله تبارك و تعالى على افواههم، و يستنطق الايدي و الارجل و



الجلود فتشهد بكلّ معصية كانت منهم، ثم يرفع عن السنتهم الختم فيقولون لجلودهم: ﴿لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كلّ شيء﴾ و يجتمعون في موطن آخر فيستنطقون فيقر بعضهم من بعض فذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿يوم يقرّ المرء من اخيه وامه و ابيه و صاحبه و بنيه﴾، فيستنطقون ﴿فلا يتكلمون الا من اذن له الرحمن و قال صواباً﴾، فتقوم الرسل - صلى الله عليهم - فيشهدون هذا الموطن فذلك قوله تعالى: ﴿فكيف اذا جئنا من كلّ امة بشهيد و جئنا بك على هولاء شهيداً﴾ ثم يجتمعون في موطن آخر يكون فيه مقام محمّد - صلى الله عليه و آله - و هو المقام المحمود فيثنّى على الله تبارك و تعالى بما لم يثنّ عليه احد قبله ثم يثنّى على الملائكة كلّهم فلا يبقى ملك الا اثني عليه محمّد - صلى الله عليه و آله - ثم يثنّى على الرسل بما لم يثنّ عليهم احد مثله ثم يثنّى على كلّ مؤمن و مؤمنة يبدأ بالصدّيقين و الشهداء ثم بالصالحين فيحمده اهل السموات و اهل الارض، و ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿عسى ان يعبثك ربك مقاماً محموداً﴾ فطوبى لمن كان له في ذلك المقام حظّ و نصيب و ويل لمن لم يكن له في ذلك المقام حظّ و لانصيب ثم يجتمعون في موطن آخر فيد ان بعضهم من بعض و هذا كله قبل الحساب، فاذا اخذ في الحساب شغل كلّ انسان بما لديه نسأل الله بركة ذلك اليوم قال: فرّجت عنّي فرج الله عنك يا امير المؤمنين، الخبر<sup>(١)</sup> و غير ذلك.

## المطلب الثالث

### في مواقف القيامة وزمان مكث الناس فيها

وقد وردت فيها آيات وأخبار:

وأما الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعْدُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿يَذْهَبُ الْأَمْرُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعْدُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ \* لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ \* مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ \* تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ \* فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا \* إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾<sup>(٣)</sup> وغير ذلك قال الطبرسي «رد» في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾ يا محمد ﴿بالعذاب﴾ أن ينزل بهم ويستبطنونه، ﴿ولن يخلف الله وعده﴾، أي في أنزال العذاب بهم قال ابن عباس: يعني يوم

بدر، ﴿و ان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدّون﴾ واختلف في معناه على وجود.

احدها ان يوماً من ايام الاخرة يكون كالف سنة من ايام الدنيا عن ابن عباس و غيره و في رواية اخرى عن ابن عباس انه ارادوا ان يوماً من الايام التي خلق الله فيها السموات والارض كالف سنة ويدل عليه ما روى ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم خمسة عام و يكون المعنى على هذا انهم يستعجلون العذاب و ان يوماً من ايام عذابهم في الاخرة كالف سنة.

و ثانيها ان المعنى ﴿و ان يوماً عند ربك و الف سنة﴾ في قدرته واحداً فلا فرق بين وقوع ما يستعجلون به من العذاب وبين تأخره القدرة الا انه سبحانه تفضل بالامهال اذ لا يفوته شيء عن الزجاج و هو معنى قول ابن عباس في رواية عطا.

و ثالثها ان يوماً واحداً كالف سنة في مقدار العذاب لشدة اي انه لشدة و عظمته كمقدار عذاب الف سنة من ايام الدنيا على الحقيقة و كذلك نعيم الجنة لانه يكون في مقدار يوم من ايام الجنة من النعيم و السرور مثل ما يكون في الف سنة من ايام الدنيا لو بقي منعم فيها ثم الكافر يستعجل ذلك العذاب لجهله عن الجبائي و هذا كما يقال المثل ايام السرور قصار و ايام الهموم طوال. انتهى موضع الحاجة<sup>(١)</sup>.

و قال: العلامة الطباطبائي «ره» و قوله: ﴿و ان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون﴾، حكم بتساوي اليوم الواحد و الالف سنة عند الله سبحانه فلا يستقل هذا و لا يستكثر ذلك حتى يتأثر من قصر اليوم الواحد و طول الالف سنة فليس يخاف الفوت حتى يعجل لهم العذاب بل هو حلیم ذو اناة يمهلهم حتى يستكملوا دركات شقائهم ثم يأخذهم فيما قدر لهم من اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون؛ و لذا عقب الكلام بقوله في الآية التالية: ﴿و كاین من قرية املیت لها و هي ظالمة ثم اخذتها و الى المصير﴾، فقوله: ﴿و ان يوماً عند ربك كالف سنة﴾، ردّ لاستعجالهم بالعذاب بانّ الله يستوي عنده قليل الزمان و كثيره كما ان قوله: ﴿و لن يخلف الله وعده﴾، تسلية و تأييد للنبي - صلى الله و عليه و آله - و رد لتكذيبهم له فيما اخبرهم به من وعد الله و تعجيزهم له و استهزائهم به.

و قيل معنى قوله: ﴿و ان يوماً عند ربك﴾، ان يوماً من ايام الاخرة التي سيعذبون فيها يعدل الف سنة من ايام الدنيا التي يعدونها و قيل المراد ان يوماً لهم و هم معذبون عند ربهم يعدل في الشدة الف سنة يعذبون فيها من الدنيا و المعنيان لا يلائمان صدر الآية و لا الآية التالية كما هو ظاهر. انتهى كلامه<sup>(١)</sup>.

اقول: انّ المعنيين الذين اشار اليهما الطباطبائي - قدس سره - آنفاً

هو الوجه الاول و الثالث اللذان ذكرهما الطبرسي «ره» و الانصاف أنّها لم يناسب لصدر الآية و لالآية التالية لها كما ذكره العلامة الطباطبائي «ره» و الوجه الثاني الذي ذكره الطبرسي «ره» يمكن أوله الى ما اختاره الطباطبائي «ره» و هو الوجه بين المحتملات لسياق الآية و ما تلوها فعلى هذا ان نفس الآية غير مربوطة به تعيين زمان مكث يوم القيامة و لم تدلّ على ما هو بصدده المجلسي «ره» في البحار و من يحذو حذوه فتأمل جيّداً.

و قال الطبرسي «ره»: في الآية الثانية: ﴿يَدْبُرُ الْأُمُورَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾، اي خلقها و ما بينها في هذه المدة يدبّر الامور كلّها و يقدرها على حسب ارادته فيما بين السماء و الارض و ينزله مع الملك الى الارض، ثمّ يعرج اليه، الملك اي يصعد الى المكان الذي امره الله تعالى ان يصعد اليه، ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مَقْدَارُهُ الْف سنة مَمَّا تَعْدُونَ﴾، اي يوم كان مقداره لو ساره غير الملك الف سنة مَمَّا يعده البشر خمسمائة عام نزوله و خمسمائة عام صعوده، و قوله ﴿يَعْرَجُ إِلَيْهِ﴾ يعنى الى الموضع الذي امره بالعروج اليه (الى ان قال) و معناه أنّه ينزله الملك بالتدبير و الوحي و يصعد الى السماء فيقطع في يوم واحد من ايام الدنيا مسافة الف سنة مَمَّا تعدونه انتم لان ما بين السماء و الارض مسيرة خمسمائة عام لابن آدم. و هذا قول ابن عباس و غيره.

و قيل معناه يدبّر الله سبحانه و يقضى امر كلّ شيء لالف سنة في يوم واحد ثمّ يليه الى ملئكته فاذا مضى الالف سنة قضى لالف سنة اخرى ثمّ

كذلك ابدأ عن مجاهد و قيل معناه أنه يدبر امر الدنيا فينزل القضاء و التدبير من السماء الى الارض مدة ايام الدنيا ثم يرجع الامر و يعود التدبير اليه بعد انقضاء الدنيا و فنائها حتى ينقطع امر الامراء و حكم الحكام و ينفرد الله بالتدبير في يوم كان مقداره الف سنة و هو يوم القيمة فالمدة المذكورة مدة يوم القيمة الى ان يستقر الخلق في الدارين عن ابن عباس ايضاً، فاما قوله ﴿في يوم كان مقداره خمسين الف سنة﴾ فانه اراد سبحانه على الكافر جعل الله ذلك اليوم عليه مقدار خمسين الف سنة فان المقامات في يوم القيمة مختلفة و قيل ان المراد بالاول ان مسافة الصعود و النزول الى السماء الدنيا في يوم واحد للملك مقدار مسيرة الف سنة لغير الملك من بني آدم و الى السماء السابعة مقدار مسيرة خمسين الف سنة و قيل ان الالف سنة للنزول و العروج و الخمسين الف سنة لمدة القيمة، انتهى كلامه. (١)

و قال العلامة الطباطبائي «ره»: فيها، تتميم لبيان ان تدبير امر الموجودات قائم به سبحانه و هذا هو القرنية على ان المراد بالامر في الآية الشأن دون الامر المقابل للنهي و التدبير وضع الشيء دابر الشيء و الاتيان بالامر بعد الامر فيرجع الى اظهار وجود الحوادث واحداً بعد واحد كالسلسلة المتصلة بين السماء و الارض، و قوله: ﴿ثم يعرج اليه﴾ بعد قوله ﴿يدبر الامر من السماء الى الارض﴾، لا يخلو من اشعار بان

يدبر، مضمن معنى التنزيل والمعنى يدبر الامر منزلاً أو ينزله مدبراً، من السماء الى الارض، وفي قوله: ﴿يعرج اليه﴾ اشعار بأن المراد بالسماء مقام القرب الذي تنتهى اليه ازمة الامور دون السماء بمعنى جهة العلو او ناحية من نواحي العالم الجسماني فان الامر قد وصف قبل العروج بالنزول فظاهر العروج انه صعود من الطريق التي نزل منها ولم يذكر هناك الآ علو هو السماء و سفلى هو الارض و نزول و عروج فالنزول من السماء و العروج الى الله يشعر بأن السماء هو مقام الحضور (الى ان قال) و قوله: ﴿في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون﴾، معناه على اي حال انه في ظرف لو طبق على ما في الارض من زمان الحوادث و مقدار حركتها انطبق على الف سنة مما نعدّ (الى ان قال) و اما ان هذا المقدار هل هو مقدار النزول و اللبث و العروج او مقدار مجموع النزول و العروج دون اللبث او مقدار كلّ واحد من النزول و العروج او مقدار نفس العروج فقط بناءً على ان في يوم قيد لقوله ﴿يعرج اليه﴾ فقط كما وقع في قوله: ﴿تعرج الملائكة و الروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة﴾ ثم على تقدير كون الظرف قيداً للعروج هل العروج مطلق عروج الحوادث الى الله او العروج يوم القيامة و هو مقدار يوم القيامة و اما كونه خمسين الف سنة فهو بالنسبة الى الكافر من حيث الشقة او ان الالف سنة مقدار مشهد من مشاهد يوم القيامة و هو خمسون موقفاً كلّ موقف مقداره الف سنة (الى ان قال:) و الآية كما ترى تحتل الاحتمالات جميعاً و لكل منها وجه و الاقرب من بينها الى الذهن كون، في يوم، قيداً لقوله ﴿ثم يعرج

اليه ﴿ وكون المراد بيوم عروج الامر مشهداً من خمسين مشهداً من مشاهد يوم القيامة والله اعلم. <sup>(١)</sup>

اقول: ان الاحتمال الذي جعله الطباطبائي «ره» اقربها كان هو الاحتمال الثاني الذي ذكره الطبرسي «ره» وكون قوله تعالى: ﴿ في يوم ﴾، قيداً لقوله: ﴿ ثم يعرج اليه ﴾، وان كان ظاهراً ولكن ظهور اليوم في كونه يوم الآخرة او موقف من مواقفه غير ظاهر وان كان محتملاً وبالجملة الى الان ان الآيتين لم يدلّ بالاطمينان ان يوم الآخرة كان مقداره الف سنة: فتأمل جيداً.

وقال الطبرسي «ره» في الآية الثالثة، ﴿ تعرج الملائكة والروح ﴾: اي تصعد الملائكة ويصعد الروح ايضاً معهم وهو جبرئيل خصه بالذكر من بين الملائكة تشريفاً له، اليه، اي الى الموضع الذي لايجرى لاحد سواه فيه حكم جعل سبحانه عروجهم الى ذلك الموضع عروجا اليه، كقول ابراهيم: اني ذاهب الى ربّي اي الى الموضع الذي وعدني ربّي، في يوم كان مقداره خمسين الف سنة، اختلف في معناه ف قيل تعرج الملائكة الى الموضع الذي يامرهم الله به في يوم كان مقداره من عروج غيرهم خمسين الف سنة وذلك من اسفل الارضين الى فوق السموات السبع وقوله في سورة السجدة ﴿ في يوم كان مقداره الف سنة ﴾ هو لما بين السماء الدنيا والارض الصعود والنزول خمسمائة سنة في الصعود وخمسمائة سنة النزول



عن مجاهد و المراد ان الادميين لو احتاجوا الى قطع هذا المقدار الذي قطعتة الملائكة في يوم واحد لقطعوه في هذه المدة و قيل انه يعنى يوم القيمة و انه يفعل فيه من الامور و يقضى فيه من الاحكام بين العباد ما لو فعل في الدنيا لكان مقداره خمسين الف سنة عن الجبائي و غيره و روي ابوسعيد الخدري قال: قيل: يا رسول الله ما اطول هذا اليوم، فقال: اليوم فقال: و الذي نفس محمد بيده انه ليخف على المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلوة مكتوبة يصلّيها في الدنيا. و روي عن ابي عبد الله - عليه السلام - انه قال: لو ولى الحساب غير الله لمكثوا فيه خمسين الف سنة من قبل ان يفرغوا و الله سبحانه يفرغ من ذلك في ساعة و عنه ايضاً قال: لا ينتصف ذلك اليوم حتى يقيّل اهل الجنة في الجنة و اهل النار في النار و قيل معناه ان اول نزول الملائكة في الدنيا و امره و نهيّه و قضائه بين الخلائق الى آخر عروجهم الى السماء و هو القيمة هذه المدة فيكون مقدار الدنيا خمسين الف سنة لا يدري كم مضى و كم بقى و انما يعلمها الله عزّوجلّ و قال: الزجاج يجوز ان يكون قوله في يوم من صلة، واقع، فيكون المعنى سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة و ذلك العذاب يقع يوم القيمة، انتهى موضع الحاجة<sup>(١)</sup>.

و قال العلامة الطباطبائي - قدس سرّه - في الآية: المراد بهذا اليوم يوم القيامة على ما يفيدته سياق الآيات التالية و المراد بكون مقدار هذا

اليوم خمسين الف سنة على ما ذكروا أنه بحيث لو وقع في الدنيا وانطبق على الزمان خمسين الف سنة من سنّ الدنيا والمراد بعروج الملائكة و الروح اليه يومئذ رجوعهم اليه تعالى عند رجوع الكلّ اليه فان يوم القيامة يوم بروز سقوط الوسائط و تقطع الاسباب و ارتفاع الروابط بينها و بين مسبباتها و زيل الله بينهم و رجع الكلّ الى الله عزّ اسمه رجعوا اليه و عرجوا معارجهم فحقّوا من حول عرش ربّهم و صفّوا. انتهى موضع الحاجة<sup>(١)</sup>.

اقول: ان ما اختاره العلامة الطباطبائي «ره» في الآية كان هو ما احتمله الطبرسي «ره» فيها ثانياً وكيف كان انّ المراد في الآية بملاحظة السياق الآيات التالية و السابقة لها هو يوم القيمة كما عرفت من كلام الطباطبائي «ره» فعلى هذا الى الآن لم تكن بين الآيات اختلاف حيث ان الآيتين المتقدمتين غير دالّتين على مقدار مكث يوم القيمة كما عرفت حتّى نحتاج الى الاصلاح بينها فصارت هذه الآية ظاهرة في مقدار المكث فيها بناءً على الاتكاء على الآيات التالية لها فهذا بالنسبة الى ظواهر الآيات و أمّا بالنسبة الى ظواهر الاخبار بل صراحتها كما يلي فالامر واضح فتدبر جيّداً.

### وامّا الاخبار

فمنها في امالى الشيخ بسنده عن حفص بن غياث قال: قال

ابو عبد الله جعفر بن محمد - عليها السلام - : اذا اراد احدكم الا يسأل الله شيئاً الا اعطاه فليأس من الناس كلهم و لا يكون له رجاء الا من عند الله عز وجل فاذا علم الله ذلك من قلبه لم يسأل الله شيئاً الا اعطاه، ألا فحاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا فان للقيامة خمسين موقفاً كل موقف مثل الف سنة مما تعدون. ثم تلا هذه الآية، ﴿في يوم كان مقداره خمسين الف سنة﴾<sup>(١)</sup>.

ومنها في من لا يحضره الفقيه روي عن الحسن بن علي بن ابي طالب - عليه السلام - أنه قال: جاء نفر من اليهود الى النبي - صلى الله عليه و آله - فسأله اعلمهم عن مسائل فكان مما سأله: أنه قال: اخبرني عن الله عز وجل لاي شيء فرض الله عز وجل هذه الخمس الصلوات في خمس مواقيت على امتك في ساعات الليل و النهار؟ فقال النبي - صلى الله عليه و آله - : ان الشمس عند الزوال لها حلقة تدخل فيها فاذا دخلت فيها زالت الشمس فيسبح كل شيء دون العرش بحمد ربي جل جلاله و هي الساعة التي يصلي على فيها ربي جل جلاله ففرض الله على و على امتي فيها الصلوة، و قال: ﴿اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل﴾<sup>(٢)</sup> و هي الساعة التي يؤتى فيها بجهنم يوم القيمة فما من مؤمن يوافق تلك الساعة ان يكون ساجداً او راكعاً او قائماً الا حرم الله

١ - ج. ١، الجزء الثاني، محاسبة النفس و مواقف القيامة، ص ٣٤

٢ - الاسراء، ٨٠

عزّوجلّ جسده على النار، واما صلوة العصر فهي الساعة التي اكل آدم - عليه السلام - فيها من الشجرة فاخرجه الله عزّوجلّ من الجنة فامر الله عزّوجلّ ذريته بهذه الصلوة الى يوم القيمة واختارها لامتي فهي من احبّ الصلوات الى الله عزّوجلّ، و اوصاني ان احفظها من بين الصلوات، واما صلوة المغرب فهي الساعة تاب الله عزّوجلّ فيها على آدم و كان ما بين ما اكل من الشجرة و بين ما تاب الله عزّوجلّ عليه ثلثمائة سنة من ايام الدنيا و في يوم الاخرة يوم كالف سنة ما بين العصر الى العشاء و صلى آدم - عليه السلام - ثلاث ركعات ركعة لخطيئته و ركعة لخطيئة حوا - عليها السلام - و ركعة لتوبته ففرض الله عزّوجلّ هذه الثلاث الركعات على امتي<sup>(١)</sup> الحديث.

و منها في البحار عن تفسير فرات باسناده عن ابي الدرداء عن النبي - صلى الله و عليه و آله - قال: الظالم لنفسه يحبس في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتّى يدخل الحزن في جوفه ثمّ يرحمه فيدخل الجنة فقال رسول الله - صلى الله و عليه و آله - : الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن، الذي ادخل اجوافهم الحزن في طول المحشر الحديث<sup>(٢)</sup>

و منها في الكافي بسنده عن ابن اسباط عنهم - عليهم السلام - قال: فيما وعظ الله عزّوجلّ به عيسى - عليه السلام - (الى ان قال حديث

١ - الجلد الاول باب علّة وجوب خمس صلوات، ص ٥٧

٢ - ج ٧، ب ٦، ح ٨، ص ١٢٨

طويل) اعمل لنفسك في مهلة من اجلك قبل ان لا يعمل لها غيرك و  
اعبدني ليوم كالف سنة مما تعدون و فيه اجزى بالحسنة و اضعافها و انّ  
السيئة توبق صاحبها فامهد لنفسك في مهلة و نافس في العمل الصالح فكم  
من مجلس قد نهض اهله و هم مجارون من النار. <sup>(١)</sup> الحديث و غير ذلك  
اقول: انّ الجمع بين الاخبار قد اوضح لك من مضمون رواية الاولى  
و الله العالم.

قال الصدوق «ره»: اعتقادنا في ذلك، ان هذه العقبات اسم كلّ عقبة  
منها اسم عليحدة اسم فرض او امر او نهي فتى انتهى الانسان الى عقبة  
اسمها الفرض و كان قد قصّر في ذك الفرض حبس عندها و طولب بحق  
الله فيها فان خرج منه بعمل صالح قدّمه و برحمة تداركه نجى منها الى  
عقبة اخرى فلا يزال يدفع من عقبة الى عقبة و يحبس عند كلّ عقبة  
فيستلّ عما قصر فيه من معنى اسمها فان سلم من جميعها انتهى الى دار  
البقاء، فيحى حياة لا يموت فيها ابداً و يسعد سعادة لا شقاوة معها و  
سكن في جوار الله مع انبيائه و حججه و الصديقين و الشهداء و  
الصالحين من عباده و ان حبس على عقبة فطولب بحق قصر فيه فلم  
ينجعه عمل صالح قدمه و لا ادركته من الله تعالى رحمة زلت به قدمه عن  
العقبة فهوى في نار جهنم نعوذ بالله منها، و هذه العقبات كلها على

الصراط اسم عقبة منها الولاية يوقف جميع الخلائق عندها فيستلون عن ولاية أمير المؤمنين والائمة - عليهم السلام - من بعده فن اتى بها نجى و جاز و من لم يأت بها بقى فهو و ذلك قول الله عز وجل ﴿وقفواهم أنهم مستولون﴾ و اسم عقبة منها المرصاد، و هو قول الله عز وجل ﴿ان ربك لبالمرصاد﴾، و يقول الله عز وجل: بعزتي و جلالى لا يجوزنى ظلم ظالم و اسم عقبة منها الرحم و اسم عقبة منها الامانة، و اسم عقبة منها الصلوة و باسم كل فرض او امر او نهى عقبة يحبس عندها العبد فيستل عن كل واحد. (١)

قال المفيد «رد» في شرحها: العقبات عبارة عن الاعمال الواجبات و المسألة عنها و الموافقة عليها و ليس المراد جبال في الارض تقطع و إنما هي الاعمال شبهت بالعقبات و جعل الوصف لما يلحق الانسان في تخلصه في التقصير في طاعة الله كالعقبة التي يجهد صعودها و قطعها قال الله تعالى: ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ و ما ادريك ما العقبة ﴿فك رقبة﴾ الآية (٢) فسَمى سبحانه الاعمال التي كلفها العبد عقبات تشبيهاً لها بالعقبات و الجبال لما يلحق الانسان في ادائها من المشاق كما يلحقه في صعود العقبات و قطعها. قال أمير المؤمنين - عليه السلام - : ان امامكم عقبة كؤداً و منازل مهولة لا بد من الممر بها و الوقوف عليها فاما برحمة من الله

١ - رسالة الصدوق في الاعتقادات، باب الاعتقاد في العقاب، ص ٩٤

٢ - البلد، ١١-١٣

نجوتم و اما بهلكة ليس بعدها انجبار اراد - عليه السلام - بالعقبة تخلص  
الناس من التبعات التي عليه و ليس كما ظنه الحشوية من ان في الآخرة  
جبالاً و عقبات يحتاج الانسان الى قطعها ماشياً وراكباً و ذلك لا معنى له  
فما توجبه الحكمة من الجزاء و لا وجه لخلق عقبات تسمى بالصلوة و  
الزكاة و الصيام و الحج و غيرها من الفرائض يسأم الانسان ان يصعدها  
فان كان مقصراً في طاعة الله حال ذلك بينه و بين صعودها اذ كان  
الغرض في القيمة الموافقة على الاعمال و الجزاء عليها بالثواب و العقاب،  
و ذلك غير مفتقر الى تسمية عقبات و خلق جبال، و تكليف قطع ذلك و  
تعصيه او تسهيله مع أنه لم يرد خبر صحيح بذلك على التفصيل فيعتمد  
عليه و تخرج له الوجوه و اذا لم يثبت بذلك خبر كان الامر فيه ما  
ذكرناه<sup>(١)</sup>.

## المطلب الرابع

### في ان الملائكة يكتبون اعمال العباد

### وفي الميزان ومحاسبة العباد و تطاير الكتب

ولاشبهة في ان الغرض من كتابة الملائكة و وضع الميزان و الوزن هو محاسبة العباد على اعمالهم و على حسب مراتبها و كفياتها و لما كانت المحاسبة على طريق العدالة قد اثبت الله تعالى هذا الطريق على نحو كتابة الكاتبين و تطاير الكتب و نحوها فلو لم يكن المحاسبة كذلك، ليمكن الخدشة في كونها جزا فيه و على نحو غير العدالة، و بالجملة ان المحاسبة بنحو المزبور قد خلت عن جميع الخدشات التي يمكن ان ترد في المقام، و كيف كان، ان الآيات و الاخبار الكثيرة واردة في المقام اما الآيات فبالغة الى تسعة و خمسين آية منها قوله تعالى: ﴿و هو القاهر فوق عباده و يرسل عليكم حفظة﴾<sup>(١)</sup>.

و منها قوله تعالى: ﴿ام يحبون انا لانسمع سرهم و نجويهم بلى و رسلنا لديهم يكتبون﴾<sup>(٢)</sup>.



ومنها قوله تعالى: ﴿كُلَّ أُمَّةٍ تَدْعِي إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ \* هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴿١﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ \* مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾. (٢)

ومنها قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾. (٣)

ومنها قوله تعالى: ﴿وَنُضِعَ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تَظْلِمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنا حَاسِبِينَ﴾. (٤)

ومنها قوله تعالى: ﴿كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ \* اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيًّا ﴿٥﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْتَىٰ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ مِمَّا أَكْرَمْتُ أَنِّي كُنتُ أَتَىٰ ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حَسَائِهِ \* فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ \* فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قَطُوفُهَا دَانِيَةٌ \* كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ \* وَأَمَّا مَنْ أَوْتَىٰ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِي \* وَلَمْ أَدْر مَا

حساية \* يا ليتها كانت القاضية \* ما اغنى عني ماله \* هلك عني  
سلطانية ﴿١﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿و وضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه و  
يقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصياها و  
وجدوا ما عملوا حاضراً و لا يظلم ربك احداً﴾ (٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿و الوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك  
هم المفلحون \* و من خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما  
كانوا بآياتنا يظلمون﴾ (٣).

ومنها قوله تعالى: ﴿و لا تقف ما ليس لك به علم ان السمع و البصر و  
الفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولاً﴾ (٤).

ومنها قوله تعالى: ﴿و هو القاهر فوق عباده و يرسل عليكم حفظة  
حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا و هم لا يفرطون \* ردوا الى الله  
مولتهم الحق الا له الحكم و هو اسرع الحاسبين﴾ (٥).

ومنها قوله تعالى: ﴿و الذين كفروا اعماهم كسراب ببيعة يحسبه  
الظمئان ماءً حتى اذا جاؤه لم يجده شيئاً و وجد الله عنده فوقه حسابه و  
الله سريع الحساب﴾ (٦) و منها غير ذلك.

٢ - الكهف، ٤٨

٤ - الاسراء، ٣٦

٦ - النور، ٣٩

١ - الحاقة، ١٩-٢٩

٣ - الاعراف، ٨-٩

٥ - الانعام، ٦١-٦٢

اقول: ولا يخفى ان مفاد الآيات وهو ايفاء كل نفس ما كسبت عموماً و وضع الموازين للناس مطلقاً و الزام كل انسان كتابه في عنقه و احصاء كل صغيرة و كبيرة في الكتاب و كل الجوارح كان مورداً للسؤال و هو اسرع الحاسين ظاهرة فيها و لا يحتاج الى اطالة الكلام فيها و اما الاخبار، فزائدة على مائة و اربع عشر حديثاً منها في الكافي بسنده عن اسحق بن عمار قال: قلت لابي عبد الله - عليه السلام - : اخبرني بافضل المواقيت في صلاة الفجر فقال: مع طلوع الفجر ان الله تعالى يقول: ﴿و قران الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً﴾<sup>(١)</sup> يعني صلاة الفجر تشهده ملائكة الليل و ملائكة النهار فاذا صلى العبد الصبح مع طلوع الفجر اثبتت له مرتين اثبتها ملائكة الليل و ملائكة النهار<sup>(٢)</sup>.

و منها عن النهج اعلموا عباد الله ان عليكم رصداً من انفسكم و عيوناً من جوارحكم و حفاظ صدق يحفظون اعمالكم و عدد انفسكم لا تتركهم منهم ظلمة ليل داج و لا يكتكم<sup>(٣)</sup> منهم باب ذورتاج<sup>(٤)</sup>.

و منها عن الامالي الشيخ «ره» بسنده عن عميه علي و الحسين ابني موسى عن ابيهما موسى بن جعفر عن آبائه عن علي - عليهم السلام - عن النبي - صلى الله و عليه و آله - قال: يوحى الله عز و جل الى الحفظة

٢ - ب وقت الفجر، ج ٣، ح ٢، ص ٢٨٢

١ - الاسراء، ٧٨

٣ - اي لا يتركهم و لا يخفكهم، و الرتاج بالكسر، الغلق.

٤ - البحار، ج ٥، ب ١٧، ح ٣، ص ٣٢٢

الكرام لا تكتبوا على عبدي المؤمن عند ضجره شيئاً<sup>(١)</sup>.

ومنها في الامالى المفيد «رد» بسنده عن ساعة قال: سمعته يقول: ما لكم تسوؤن رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال رجل: جعلت فداك وكيف نسوئه قال: اما تعلمون ان اعمالكم تعرض عليه فاذا رأى فيها معصية الله ساءه ذلك فلا تسوؤوا رسول الله وسرّوه<sup>(٢)</sup>.

ومنها في البحار عن الاحتجاج سأل الزنديق الصادق عليه السلام - ما علة الملائكة الموكلين بعبادة يكتبون عليهم ولهم والله عالم السر وما هو اخفى. قال: استعبدهم بذلك وجعلهم شهوداً على خلقه ليكون العباد لملازمتهم ايتاهم اشد على طاعة الله مواظبةً وعن معصيته اشد انقباضاً وكم من عبديهم بمعصية فذكر مكانها فارعوى وكف فيقول: ربّي يراني وحفظتي على ذلك يشهد وان الله برأفته ولطفه ايضاً وكلهم بعباده يذبون عنهم مردة الشياطين وهو امّ الارض وآفات كثيرة من حيث لا يرون باذن الله الى ان يجيئ امر الله عز وجل<sup>(٣)</sup>.

ومنها عن الاحتجاج روي هشام بن الحكم انه سأل الزنديق ابا عبد الله - عليه السلام - فقال: او ليس توزن الاعمال. قال - عليه السلام -: لا ان الاعمال ليست باجسام وانما هي صفة ما عملوا و

١ - البحار، ج ٥، ب ١٧، ح ٢٤، ص ٣٢٨

٢ - المجلس الثالث والعشرون، ص ١١٥

٣ - ج ٥، ب ١٧، ح ١٠، ص ٣٢٣

أما يحتاج الى وزن الشيء من جهل عدد الاشياء ولا يعرف ثقلها وخفتها وإن الله لا يخفى عليه شيء قال: فما معنى الميزان قال: العدل قال: فما معناه في كتابه فمن ثقلت موازينه قال: فمن رجح عمله. الخبر<sup>(١)</sup>.

ومنها في معاني الاخبار بسنده عن هشام بن سالم قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله عز وجل ﴿وَنُزِّلَ الْمَوَازِينُ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تَظْلِمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾. قال: هم الانبياء والاصياء.<sup>(٢)</sup> ومنها عن الكافي بسنده عن رجل من اهل المدينة عن علي بن الحسين - عليهما السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - ما يوضع في ميزان امرئ يوم القيامة افضل من حسن الخلق<sup>(٣)</sup>.

ومنها في الكافي بسنده عن سعيد بن المسيب عن علي بن الحسين - عليهما السلام - قال: كان علي بن الحسين - عليهما السلام - يعظ الناس (الى ان قال): ثم رجع القول من الله في الكتاب على اهل المعاصي والذنوب فقال عز وجل: ﴿وَلَنُؤَذِّبَنَّهُمْ نَارًا مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لِيَقُولُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾.<sup>(٤)</sup> فان قلت: ايها الناس ان الله عز وجل انما عني بهذا اهل الشرك فكيف ذلك وهو يقول: ﴿وَنُزِّلَ الْمَوَازِينُ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تَظْلِمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى

١ - البحار، ج ٧، ب ١٠، ح ٣، ص ٢٤٨، هذه الرواية تعطى اصولاً كلية في فهم ما ورد عنهم من التفاصيل في ابواب المختلفة من المبدء والمعاد.

٢ - ب معنى الموازين، ص ٣١ - البحار، ج ٧، ب ١٠، ح ٧، ص ٢٤٩

٤ - الانبياء، ٤٦

بنا حاسبين ﴿، اعلموا عباد الله ان اهل الشرك لا تنصب لهم الموازين و لا ينشر لهم الدواوين و انما يحشرون الى جهنم زمراً و انما نصب الموازين و نشر الدواوين لاهل الاسلام الخبر<sup>(١)</sup>.

و منها عن الامالي بسنده عن اسحاق عن الصادق جعفر بن محمد - عليها السلام - قال: اذا كان يوم القيامة وقف عبد ان مؤمناً للحساب كلاهما من اهل الجنة فقير في الدنيا و غني في الدنيا فيقول الفقير يارب على ما اوقف فوعزت لك انك لتعلم انك لم تولني ولاية فاعدل فيها او اجور، و لم ترزقني ما لافاء دي منه حقاً او امنع، و لا كان رزقي يأتيني منها الا كفافاً، على ما علمت و قدرت لي، فيقول الله جلّ جلاله صدق عبدي خلوا عنه يدخل الجنة، و يبقى الآخر حتى يسيل منه من العرق ما لو شربه اربعون بغيراً لكفاها ثم يدخل الجنة فيقول له الفقير ما حبسك فيقول طول الحساب ما زال الشيء يحيئني بعد الشيء يغفر لي ثم أسأل عن شيء آخر حتى تغمدني الله عز وجلّ منه برحمة و الحقني بالتائبين فن انت فيقول: انا الفقير الذي كنت معك آنفاً فيقول لقد غيرك النعيم بعدي<sup>(٢)</sup>.

و منها في امالي الشيخ بسنده عن عطار بن يسار عن امير المؤمنين - عليه السلام - قال: يوقف العبد بين يدي الله فيقول: قيسوا بين نعمي عليه و بين عمله فاستغرق النعم العمل، فيقولون قد استغرق النعم العمل

فيقول هبوا له نعمي، وقيسوا بين الخير والشر منه فان استوى العملان اذهب الله الشر بالخير وادخله الجنة وان كان له فضل اعطاه الله بفضله وان كان عليه فضل وهو من اهل التقوى لم يشرك بالله تعالى واتقى الشرك به، فهو من اهل المغفرة يغفر الله له برحمته ان شاء ويتفضل عليه بعفوه<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه بسنده عن سفيان ابن عيينة قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: ما من عبد و عليه حجة الله اما في ذنب اقترفه و اما في نعمة قصر عن شكرها<sup>(٢)</sup> و منها في الكافي بسنده عن ابي الجارود عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: انما يداق الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا<sup>(٣)</sup>.

ومنها فيه بسنده عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال: قلت لابي عبد الله - عليه السلام - : فلان من عبادته و دينه و فضله فقال: كيف عقله، قلت: لا ادري فقال: ان الثواب على قدر العقل ان رجلاً من بني اسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر خضراء نضرة كثيرة الشجر ظاهرة الماء و ان ملكاً عن الملائكة مرّ به فقال: يا ربّ ارني ثواب عبدك هذا فاراه الله [تعالى] ذلك فاستقله الملك فاوحى الله [تعالى] اليه ان اصحبه فاتاه الملك في صورة انسى فقال له: من انت قال: انا رجل

١ - الجزء الثامن، ج ١، ص ٢١٥ ٢ - ج ١، الجزء الثامن، ص ٢١٥

٣ - ج ١، كتاب العقل والجهل، ح ٧، ص ١١

عابد بلغنى مكانك و عبادتك في هذا المكان فاتيتك لا عبد الله معك فكان معه يومه ذلك فلما أصبح قال له الملك: ان مكانك لزه و ما يصلح الآ للعبادة فقال له العابد: ان لمكاننا هذا عيباً فقال له: و ما هو قال: ليس لربنا بهيمة فلو كان له حمار رعيناه في هذا الموضع فان هذا الحشيش يضيع فقال له [ذلك] الملك: و ما لربك حمار فقال: لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش فاوحى الله الى الملك انما اثيبه على قدر عقله<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه بسنده عن محمد بن سالم عن ابي جعفر - عليه السلام - قال ان [ا] ناساً (الى ان قال) وليست تشهد الجوارح على مؤمن انما تشهد على من حقت عليه كلمة، العذاب فاما المؤمن فيعطى كتابه يمينه، الخبر<sup>(٢)</sup>.

ومنها فيه بسنده الصحيح عن معاوية بن وهب قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: اذا تاب العبد توبة نصوحاً احببه الله فستر عليه في الدنيا والآخرة فقلت: كيف يستر عليه قال: ينسي ملكيه ما كتب عليه من الذنوب و يوحى الى جوارحه اكنمي عليه ذنوبه و يوحى الى بقاع الارض اكنمي ما كان يعمل عليك من الذنوب فيلقي الله حين يلتقاه و ليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب<sup>(٣)</sup>.

ومنها في البحار عن الكافي باسناده الى ابي عبد الله قال: انّ النهار اذا جاء قال: يابن آدم اعمل في يومك هذا خير اشهد لك به عند ربك يوم

٢ - ج ٢، ب ح ١، ص ٣٢

١ - ج ١، ح ٨، ص ١٢

٣ - ج ٢، ب اثتوبة، ح ١، ص ٤٣٥



القيامة فإني لم آتكم فيما مضى ولا أتيتكم فيما بقى وإذا جاء الليل قال: مثل ذلك<sup>(١)</sup> وغير ذلك قال الصدوق «ره» اعتقادنا في الحساب أنه حق، منه ما يتولاه الله عز وجل، ومنه ما يتولاه حججه فحساب الانبياء والائمة - عليهم السلام - يتولاه عز وجل، ويتولى كل نبي حساب اوصيائه، ويتولى الاوصياء حساب الامم، والله تبارك وتعالى هو الشهيد على الانبياء والرسل، وهم الشهداء على الاوصياء، والائمة شهداء على الناس، وذلك قوله تعالى: ﴿فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد، وجئنا بك على هؤلاء شهيدا﴾، وقال الله تعالى: ﴿افمن كان على بينة من ربه، ويتلوه شاهد منه﴾ والشاهد امير المؤمنين وقوله تعالى: ﴿ان الينا اياهم ثم ان علينا حسابهم﴾، وسئل عن الصادق عن قول الله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا﴾ قال - عليه السلام -: الموازين الانبياء والاصياء، ومن الخلق من يدخل الجنة بغير حساب، واما السؤال فهو واقع على جميع الخلق لقول الله تعالى: ﴿فلنستلن الذين ارسل اليهم ولنستلن المرسلين﴾، يعنى عن الدين، واما الذنب فلا يستل عنه الا من يحاسب قال الله تعالى: ﴿فيومئذ لا يستل عن ذنبه انس ولا جان﴾، يعنى من شيعة النبي والائمة خاصة، دون غيرهم كما ورد في التفسير وكل محاسب معذب ولو بطول الوقوف ولا ينجو من النار ولا يدخله الجنة احد بعمله الا برحمة الله تعالى وان الله تبارك وتعالى

يخاطب عباده من الاولين و الاخرين بمحل حساب عملهم مخاطبة واحدة يسمع منها كل واحد قضيته دون غيرها، و يظن أنه المخاطب دون غيره و لا يشغله تعالى مخاطبة عن مخاطبة و يفرغ من حساب الاولين و الاخرين في مقدار نصف ساعة من ساعات الدنيا و يخرج الله تعالى لكل انسان كتاباً يلقيه منشوراً ينطق عليه بجميع اعماله لا يغادر صغيرة و لا كبيرة الا احصياها، فيجعله الله حسيب نفسه و الحاكم عليه بان يقال له: ﴿اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾، و يختم الله تبارك و تعالى على قوم على افواههم و تشهد ايديهم و ارجلهم و جميع جوارحهم بما كانوا يكتُمون، ﴿و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء﴾ و هو خلقكم اول مرة و اليه ترجعون \* و ما كنتم تستترون ان تشهد عليكم سمعكم و لا ابصاركم \* و لا جلودكم و لكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيراً مما تعملون ﴿<sup>(١)</sup>﴾.

اقول: لاشبهة في مسألة الحساب و الموازنة و انطاق الجوارح و نحوها كما مرّ، و لكن بعض هذه الخصوصيات التي ذكرها «ره» لم تكن بمرتبة القطع و الاعتقاد، فعلى هذا لا يصحّ تعبيره «ره» بكلمة، اعتقادنا، فيها نعم يحتمل ان يكون الغرض من كلمة اعتقادنا هو الاعتقاد باصل المحاسبة لا الخصوصيات المزبورة و الله العالم.

قال المفيد - قدس سرّه -: الحساب هو المقابلة بين الاعمال و الجزاء

عليها و الموافقة للعبد على ما فرط منه و التويخ له على سيئاته و الحمد على حسناته و معاملته في ذلك باستحقاقه و ليس هو كما ذهب [يذهب] العامة اليه من مقابلة الحسنات بالسيئات و الموازنة بينهما على حسب استحقاق الثواب و العقاب عليها اذ كان التحابط بين الاعمال غير صحيح، و مذهب المعتزلة فيه باطل غير ثابت، و ما يعتمد [اعتمده] الحشوية في معناه غير معقول، و الموازين هي التعديل بين الاعمال و الجزاء عليها، و وضع كلّ جزاء في موضعه و ايصال كلّ ذي حقّ الى حقه فليس الامر في معنى ذلك على ما ذهب اليه اهل الحشو من ان في القيمة موازين كموازين الدنيا لكلّ ميزان كفتان توضع الاعمال فيها اذ الاعمال اعراض و الاعراض لا يصحّ وزنها و أنّما توصف بالثقل و الخفة على وجه المجاز، و المراد بذلك ان ما ثقل [يثقل] منها هو ما كثر، و استحق عليه عظيم الثواب و ما خف منها ما قل قدره، و لم يستحق عليه جزيل الثواب، و الخبر الوارد ان امير المؤمنين و الائمة من ذريته - عليهم السلام - هم الموازين، فالمراد أنّهم المعدلون بين الاعمال فيما يستحق عليها و الحاكمون فيها بالواجب و العدل، و يقال: فلان عندي في ميزان فلان و يراد به نظيره، و يقال: كلام فلان عندي اوزن من كلام فلان و المراد به ان كلامه اعظم و افضل قدراً، و الذي ذكره الله في الحساب و الخوف منه أنّما هو الموافقة على الاعمال لان من وقف على اعماله لم يتخلص من تبعاتها و من عفى الله تعالى عنه في ذلك فاز بالنجاة، ﴿فمن ثقلت موازينه﴾، بكثرة استحقاقه الثواب، ﴿فاولئك هم المفلحون﴾،

و من خفت موازينه ﴿١﴾، بقلّة أعمال الطاعات، ﴿٢﴾ فاولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ﴿٣﴾<sup>(١)</sup> و القرآن أنما انزل بلغة العرب و حقيقة كلامها و مجازها، و لم ينزل على الفاظ العامة و ما سبق الى قلوبها من الاباطيل، انتهى كلامه رفع مقامه.<sup>(٢)</sup>

اقول: لا يخفى ان مختار المفيد «ره» في المسئلة كان في كمال المتانة كما تدلّ عليه الرواية الاولى من الروايات التي تقدمناها اعني الرواية الاحتجاج بل نقول مضافاً الى ما ذكره «ره» أنه لو قلنا به تجسم الاعمال بعد كونها اعراضاً و لا يصحّ اتصافها بالثقل و الخفة بل أنما توزن ما تجسم منها لحصل محذور آخر بعيد عن التعقل و هو صلوة مثلاً لها مراتب غير محصاة فلا بدّ من تجسمها كذلك حيث أنها بعد تمامية اجزائها و شرائطها بمعنى اسقاط الاعادة و القضاء كانت من جهة الفضيلة غير ميسورة عن الاحصاء من حيث آدابها و حضور القلب لها و من حيث ادائها مع الاجزاء المتجة التي لها دائرة واسعة و من حيث المكان و الزمان و من جهة فاعلها أنه ذات كمال من التقوى الذي له مراتب شتى و نحو ذلك فلا بدّ لكل صلوة تجسم عليها بل لشخص واحد كان لصلواته في اليوم الواحد تجسمات كثيرة و هكذا سائر اعمال العبادية و قس على ذلك الاعمال القبيحة فاللازم هو تعدد التجسم على جميع الاعمال على حسب

١ - المزمعون، ١٠٢-١٠٣

٢ - تصحيح الاعتقاد، في الحساب و الميزان، ص ٢٠١-٢٠٢

صدورها مع الدائرة الوسيعة لها وهذا التوزين غير صحيح عند التحقيق وخارج عن طريق العقلانية خصوصاً في اعمال الجوانح والاعتقادات ولا يحتاج الى تفصيل فاعتراض<sup>(١)</sup> المجلسي «ره» في البحار بعد نقل كلام المفيد «ره» غير سديد رأساً وغير قابل للقبول قطعاً فلا بدّ من ارجاع الالفاظ الواردة في كتابه الكريم وفي الاخبار في هذا الباب منحصرأ الى ما ذكر. والله العالم.

تذكّرة قد يظهر من بعض الآيات و الاخبار أنّ الميزان لم يوضع على طائفة ولم تكن عليهم محاسبة أمّا بعض الايات فهو قوله تعالى: ﴿اولئك الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَاءَهُمْ فِي الْحَبَابِ فَلَنَقُيَنَّهُمْ فَلَنَأَكْرِمَهُمْ وَلَنَنْصَرِفَنَّ عَنْهُمْ فِي الْعَذَابِ﴾ (٢) و أمّا الاخبار فمنها في الكافي بسنده عن سعيد بن المسيب قال: كان على بن الحسين - عليها السلام - يعظ الناس (الى ان قال) ثمّ رجع القول من الله في الكتاب على اهل المعاصي والذنوب فقال عزّ وجلّ: ﴿وَلَنُصْرِفَنَّ عَنْهُمُ الْجَنَّةَ وَنَكُنُّ لَكُمْ فِيهَا بَدَلًا وَلَنَكُونَنَّ لَهُمْ فِئَةً وَقَدْ جِئْتُمُوهَا وَمِنْ قَبْلُ كُنْتُمْ تُخَلَّفُونَ وَلَنُصْرِفَنَّ عَنْهُمُ الْجَنَّةَ وَنَكُنُّ لَكُمْ فِيهَا بَدَلًا وَلَنَكُونَنَّ لَهُمْ فِئَةً وَقَدْ جِئْتُمُوهَا وَمِنْ قَبْلُ كُنْتُمْ تُخَلَّفُونَ وَلَنُصْرِفَنَّ عَنْهُمُ الْجَنَّةَ وَنَكُنُّ لَكُمْ فِيهَا بَدَلًا وَلَنَكُونَنَّ لَهُمْ فِئَةً وَقَدْ جِئْتُمُوهَا وَمِنْ قَبْلُ كُنْتُمْ تُخَلَّفُونَ﴾ (٣) و لئن مستهم نفخة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ﴿ فان قلتم: ايها الناس انّ الله عزّ وجلّ أمّا عنى بهذا اهل الشرك فكيف ذلك و هو يقول و نضع موازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً و ان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها و كفى بنا حاسبين، اعلموا عباد الله ان اهل الشرك لا ينصب لهم الموازين و لا ينشر لهم الدواوين ﴿ و أمّا يحشرون الى جهنم زمراً ﴿ و أمّا نصب الموازين و نشر الدواوين لاهل الاسلام،

## الخبر (١)

و منها في البحار عن التوحيد بسنده عن أبي معمر السعداني عن  
 أمير المؤمنين - عليه السلام - في حديث من سأل عن الآيات التي زعم  
 أنها متناقضة قال - عليه السلام - : و أما قوله تبارك و تعالى : ﴿ و نضع  
 موازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً ﴾ فهو ميزان العدل يؤخذ  
 به الخلائق يوم القيمة يدين الله تبارك و تعالى الخلق بعضهم من بعض  
 بالموازين و في غير هذا الحديث الموازين هم الانبياء و الاوصياء  
 - عليهم السلام - و قوله عز وجل ﴿ فلانقيم لهم يوم القيمة وزناً ﴾ فإن  
 ذلك خاصة و أما قوله ﴿ فاؤلئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير  
 حساب ﴾ فان رسول الله - صلى الله و عليه و آله - قال : قال الله  
 عز وجل : لقد حققت كرامتي ، او قال : مودتي لمن يراقبني و يتحاب بحلالي  
 ان وجوههم يوم القيمة من نور على منابر من نور عليهم ثياب خضر قيل  
 من هم يا رسول الله قال : قوم ليسوا بانبياء و لا شهداء و لكنهم تحابوا  
 بحلال الله و يدخلون الجنة بغير حساب نسأل الله ان يجعلنا منهم برحمته .  
 و أما قوله ﴿ فن ثقلت موازينه و خفت موازينه ﴾ فأنما يعنى الحساب  
 توزن الحسنات و السيئات فالحسنات ثقل الميزان و السيئات خفة  
 الميزان (٢) هذا مع ان بعض الآيات و بعض الاخبار قد دلت على عموم

١ - الروضة، ح ٢٩، ج ١، ص ١٥٣

٢ - ج ٧، ب ١٥، ح ٩، ص ٢٥٠

المحاسبة و وضع الميزان و تطاير الكتب على جميع الناس كما وقفت على ذلك من بعض ما ذكرنا من الآيات و الاخبار فلا بد من الجمع بين هذه الآية اعني آية ﴿فلانقيم لهم يوم القيمة وزناً﴾ و الاخبار و بين سائر الآيات و الاخبار فنقول ان مورد هذه الآية و الاخبار مغايرة لغيرها كما اشير به في ما ذكرناه من الاخبار.

و بيان ذلك ان مورد هذه الآية كانت في ما اذا ارتد بعد ايمانه و كفر بآيات ربه و لقائه و مات و الشاهد على ذلك قوله تعالى في ذيل هذه الآية ﴿فحبطت اعمالهم﴾، و مفادها مساوقة لبعض آيات الاخر مثل قوله تعالى: ﴿و من يرتدد عن دينه فيمت و هو كافر فاولئك هبطت اعمالهم في الدنيا و الآخرة و اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾<sup>(١)</sup> و قوله تعالى: ﴿و الذين كذبوا باياتنا و لقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل تجزون الا ما كانوا يعملون﴾<sup>(٢)</sup> فعموم الآيات و الادلة باقية على حالها و كان الاختلاف بحسب تغاير المورد هذا، و يمكن رفع الاختلاف بين الطائفتين من الآيات و الاخبار و الجمع بينهما بطريق آخر، و هو انه كان المراد عن عدم اقامة الوزن عليهم هو لاعمال الصالحة لهم خصوصاً بملاحظة مفاد آياتها السابقة لها لامطلقاً لان شرط الثواب و المشوبة لاعمال الصالحة هو الايمان كما هو صريح بعض الآيات و الاخبار

الصحيحة<sup>(١)</sup> و غير المؤمن غير مثاب لأعماله الصالحة و مثابة هذه الآية كانت مثابة قوله تعالى: ﴿ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله شاهدِين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم و في النار هم خالدون﴾<sup>(٢)</sup> و نحوها قوله تعالى: ﴿و الذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً و وجد الله عنده فوفيه حسابه و الله سريع الحساب﴾<sup>(٣)</sup> و بالجملة وجه الجمع بناءً على الاحتمال الأول كان بحسب اختلاف المورد و بناءً على الاحتمال الثاني كان من باب شرطية الايمان للعمل الصالح بل يمكن ارجاع الاحتمالين الى مفاد واحد بل لا يبعد، و هو ان الايمان و موافاته شرط الثواب على العمل و آيات الاولى متعرضة لمسئلة الموافاة و آيات الاخيرة متعرضة لاصل شرطية الايمان و بالنتيجة ان الميزان و المحاسبة تعم لجميع الناس و لجميع اعمال الغير الصالحة و اما الاعمال الصالحة فلا تقيم للكافر وزناً لاجل فقدان

- 
- ١ - منها في الكافي بسنده الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام -: هل لاحد على ما عمل ثواب على الله موجب الا المؤمنين قال: لا (ج ٢، ب ان الايمان لا يضر معه.... ح ١، ص ٤٦٣).
- و منها فيه بسنده الموثق عن ابي امية يوسف بن ثابت قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام - يقول: لا يضر مع الايمان عمل و لا ينفع مع الكفر عمل الا ترى انه قال: و ما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله و برسوله و ماتوا و هم كافرون (ح ٣، ج ٢، ص ٤٦٤).



شرط<sup>(١)</sup> المثوبة و الثواب لها و اما الاعمال القبيحة من الكفّار فباقية تحت  
عمومات الادلّة و الله الهادي<sup>(٢)</sup> الى الصواب.

### تتمّة

قد مرّ ان نصب الميزان و تطاير الكتب للحساب كان على طريق  
العدالة و لم تتم هذا الطريق الاّ باتمام الحجة و من المعلوم ان المحاسبة  
متفرّعة على ارسال الرسل و انزال الكتب في الدنيا و كذلك انّ السؤال  
عن الرسل في الاخرة كان من متمات الحجة و لذا قال تعالى: ﴿يوم  
يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام

١ - كما لعل اشار لهذا التفصيل قوله تعالى من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها و من  
عمل صالحاً من ذكر او انثى و هو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها  
بغير حساب (غافر، ٤٠) فقد دلت جملة الاولى باطلاقها و جملة الثانية  
بصراحتها على ما نحن بصده فتنبر جيداً.

٢ - و يدلّ على ذلك ايضاً ما مرّ في مسئلة الحبط من ان الايمان بعد الكفر نافع  
لاعمال الصالحة له و ان الايمان بعد الكفر الذي مسبق بالايمان مورث  
للمحاسبة للاعمال الذي كان صادراً عنه قبل كفره و قد دلت على ذلك حسنة  
محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: من كان مؤمناً فعمل خيراً  
في ايمانه ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب بعد كفره كتب له و حسب بكلّ شيء كان  
عمله في ايمانه و لا يبطله الكفر اذا تاب بعد كفره (الكافي، ج ٢، ب ان الكفر مع  
التوبة لا يبطل العمل، ح ١، ص ٤٦١).

الغيوب»<sup>(١)</sup> وقال تعالى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ، فَلَنَقْصُنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾<sup>(٢)</sup> قال الطبرسي «ره» في الآية الأولى: أي ما الذي أجابكم قومكم فيما دعوتوهم إليه، وهذا تقرير في صورة الاستفهام على وجه التوبيخ للمنافقين عند اظهار فضيحتهم على رؤوس الأشهاد قالوا لا علم لنا، قيل فيه أقوال، أحدها، ان للقيامة أهوالاً حتى تزول القلوب عن مواضعها فاذا رجعت القلوب الى مواضعها شهدوا لمن صدقهم وعلى من كذبهم يريد أنهم غربت عنهم أفهامهم من هول يوم القيامة، فقالوا لا علم لنا، وثانيها، لا علم لنا كعلمك لانك تعلم باطنهم وانا لا نعلم غيبهم وباطنهم.

وثالثها ان معناه لاحقيقة لعلمنا اذ كنا نعلم جوابهم وما كان من أفعالهم وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا.

ورابعها ان المراد لا علم لنا إلا ما علمتنا.

وخامسها ان المراد به تحقيق فضيحتهم أي انت اعلم بحالهم منا، انتهى ملخصاً.<sup>(٣)</sup>

وقال في الآية الثانية: أقسم الله سبحانه ان يسأل المكلفين الذين ارسل اليهم رسله وأقسم أيضاً أنه يسأل المرسلين الذين بعثهم فيسأل هؤلاء عن الإبلاغ ويسأل أولئك عن الامتثال وقيل أنه يسأل الامم عن

الاجابة و يسأل الرسل ماذا عملت امهم فيما جاؤا به و قيل ان الامم يسألون سؤال توبيخ و الانبياء يسألون سؤال شهادة على الحقّ و اما فائدة السؤال فاشياء .

منها ان يعلم الخلائق أنّه سبحانه ارسل الرسل و ازاح العلة و أنّه لا يظلم احداً .

و منها ان يعلموا انّ الكفّار استحقوا العذاب بافعالهم .

و منها ان يزداد سرور اهل الايمان بالثناء الجميل عليهم و يزداد غم الكفّار بما يظهر من اعمالهم القبيحة .

و منها ان ذلك لطف للمكلفين اذا اخبروا به ، انتهى <sup>(١)</sup> ملخصاً .

و الاخبار الكثيرة في المقام اصرح فيما نحن بصدده فليرجع الى بعضها في ذيل الصحيفة <sup>(٢)</sup> و ايضاً قد دلّت على ما نحن فيه صريح اخبار الآخر

١ - ج ١ ، ص ٣٨٩

٢ - منها في الكافي بسنده عن جابر عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله - : يا معاشر قراء القرآن اتقوا الله عزّ وجلّ فيما حملكم من كتابه فاني مسؤول و انكم مسؤولون اني مسؤول عن تبليغ الرسالة و اما انتم فتسألون عما حملتم من كتاب الله و سنتي (ج ٢ ، ب فضل حامل القرآن ، ح ٩ ، ص ٦٠٦) .

و منها فيه بسنده عن سماعة قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام - في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ فكيف اذا جئنا من كلّ امة شهيد و جئنا بك على هولاء شهيداً ﴾

في باب ما يحتاج الله به على العباد يوم القيامة.

منها في مجالس المفيد بسنده الواصل الى مسعدة بن زياد قال: سمعت جعفر بن محمد - عليهما السلام - وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ اذاً فقال كان يوم القيمة قال الله تعالى: للعبد اكنتم عالماً فان قال: نعم قال له: افلا عملت بما علمت و ان قال: كنت جاهلاً قال له: افلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجة البالغة لله عز وجل على خلقه<sup>(١)</sup>.

ومنها في الكافي بسنده عن معاوية بن عمار قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: ان الرجل منكم ليكون في المحلة فيحتاج الله عز وجل يوم القيامة على جيرانه [به] فيقال لهم: الم يكن فلان بينكم الم تسمعوا كلامه الم تسمعوا بكاءه في الليل فيكون حجة الله عليهم<sup>(٢)</sup> و

→ قال: نزلت في امة محمد - صلى الله عليه وآله - خاصة في كل قرن منهم امام منا شاهد عليهم ومحمد - صلى الله عليه وآله - شاهد علينا (ج ١، ب في ان الائمة شهداء الله، ح ١، ص ١٩٥) و منها فيه بسنده عن ثوير بن ابي فاخته قال: سمعت علي بن الحسين - عليهما السلام - يحدث في مسجد رسول الله - صلى الله عليه وآله - (الى ان قال) ونصبت الموازين واحضر النيون والشهداء هم الائمة يشهد كل امام على اهل عالمه بانته قد قام فيهم بامر الله عز وجل ودعاهم الى سبيل الله، الخبر (الروضة، ج ١، ح ٧٩، ص ١٥٥).

منها غير ذلك من الاخبار. (١)

### وكان من متممات البحث هو انطاق الجوارح

وفيد آيات و اخبار كثيرة اما الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿اليوم نختم على افواههم و تكلمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون﴾ (٢) ومنها قوله تعالى: ﴿يوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم بما كانوا يعملون﴾ و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء و هو خلقكم اول مرة و اليه ترجعون \* و ما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم و لا ابصاركم و لا جلودكم و لكن ظننتم ان الله لا يعلم

---

١ - منها في الكافي بسنده عن عبد الاعلى مولى آل سام قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام - يقول: يؤتى بالمرءة الحسناء يوم القيامة التي قد افستت حسنها فتقول يا رب حسنت خلقي حتى لقيت ما لقيت فيجاء بريم - عليه السلام - فيقال: انت احسن او هذه قد حسنها فلم تفتن و يجاء بالرجل الحسن الذي قد افتن في حسنه فيقول: يا رب حسنت خلقي حتى لقيت من النساء ما لقيت فيجاء بيوسف - عليه السلام - فيقال: انت احسن او هذا قد حسنها فلم يفتن و يجاء بصاحب البلاء الذي قد اصابته الفتنة في بلائه فيقول: يا رب شددت على البلاء حتى افستت فيؤتى بایوب - عليه السلام - فيقال: ابلينك اشد او بلية هذا فقد ابتلى فلم يفتن (الروضة، ج ٢، ح ٢٩١، ص ٣٢).

كثيراً مما تعملون \* و ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم  
من الخاسرين \* فان يصبروا فالنار مثوى لهم و ان يستعذبوا فما هم من  
المعتبين ﴿١﴾.

و منها قوله تعالى: ﴿و لهم عذاب عظيم، يوم تشهد عليهم السنتهم و  
ايديهم و ارجلهم بما كانوا يعملون، يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق و  
يعلمون ان الله هو الحق المبين﴾ (٢).

و منها قوله تعالى: ﴿فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على  
هؤلاء شهيداً \* يومئذ يود الذين كفروا و عصوا الرسول لو تسوى بهم  
الارض و لا يكتفون الله حديثاً﴾ (٣) قال الطبرسي «ره» في الآية  
الاخيرة: فكيف، اي فكيف حال الامم و كيف يصنعون اذا جئنا من كل  
امة، من الامم، بشهيد و جئنا بك، يا محمد، على هؤلاء، يعني قومه،  
شهيداً، و معنى الآية ان الله تعالى يستشهد يوم القيامة كل نبي على امته  
فيشهد لهم و عليهم و يستشهد نبينا على امته، يومئذ يود الذين كفروا و  
عصوا الرسول لو تسوى بهم الارض، معناه لو تجعلون و الارض سواءاً  
كما قال تعالى: ﴿و يقول الكافر يا ليتني كنت تراباً﴾ و روي عن ابن  
عباس ان معناه يودون ان يمشي عليهم اهل الجمع يطؤونهم باقدامهم كما  
يطؤون الارض و على القول الاول فالمراد ان الكفار يوم القيمة يودون

أنهم لن يبعثوا وأنهم كانوا والارض سواءً لعلمهم بما، يصيرون اليه من العذاب و الخلود في النار، و روي ايضاً أنّ البهائم يوم القيمة تصير تراباً فيتمني عند ذلك الكفار أنهم صاروا كذلك تراباً انتهى محل الحاجة ملخصاً<sup>(١)</sup>.

و اما سائر الآيات المتقدمة ففادها للمقام ظاهرة، و اما الاخبار فمنها في البحار عن تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن جدّه قال: قال امير المؤمنين - عليه السّلام - في خطبة يصف هول يوم القيامة: ختم على الافواه فلا تكلم و قد تكلمت الايدي و شهدت الارجل و نطقت الجلود بما عملوا فلا يكتبون الله حديثاً<sup>(٢)</sup>.

و منها في تفسير القمي ﴿حتى اذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم بما كانوا يعملون﴾ فانّها نزلت في قوم يعرض عليهم اعمالهم فيذكرونها فيقولون ما عملنا منها شيئاً، فتشهد عليهم الملائكة الذين كتبوا عليهم اعمالهم فقال الصادق - عليه السّلام - : فيقولون لله يا رب هؤلاء ملائكتك يشهدون لك ثمّ يحلفون بالله ما فعلوا من ذلك شيئاً و هو قول الله: ﴿يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم﴾، و هم الذين غصبوا امير المؤمنين - عليه السّلام - فعند ذلك يختم الله على السنتهم و ينطق جوارحهم فيشهد السمع بما سمع ممّا حرم الله و يشهد البصر بما نظر به الى ما حرم الله و تشهد اليدين بما اخذتا و تشهد

الرجال ان بما سعا فيما حرم الله ويشهد الفرج بما ارتكب مما حرم الله ثم انطق السنتهم، وقالوا، هم، لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون و ما كنتم تستترون، اي من الله، ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم، والجلود الفروج ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيراً مما تعلمون وذلك ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين<sup>(١)</sup> و منها في البحار عن تفسير العياشي عن ابي معمر السعدي قال: قال علي بن ابي طالب - عليه السلام - في صفة يوم القيامة: يجتمعون في موطن يستنطق فيه جميع الخلق فلا يتكلم احد الا من اذن له الرحمن وقال: صواباً، فيقام الرسل فيسأل فذلك قوله لمحمد - صلى الله عليه وآله -: ﴿فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾ وهو الشهيد على الشهداء والشهداء هم الرسل - عليهم السلام -<sup>(٢)</sup>.

### تتمه اخرى

ثم بعد تثبيت العدالة للمحاسبة بنحو المزبور و اتمام الحجة من سؤال المرسلين و انطاق الجوارح و غيره قد اظهر فضله في الجزاء في بعض آياته.

منها قوله تعالى: ﴿ليجزينهم الله احسن ما عملوا و يزيدهم من فضله



والله يرزق من يشاء بغير حساب»<sup>(١)</sup> ومنها قوله تعالى: ﴿الآن تاب  
و آمن و عمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله  
غفوراً رحيماً﴾<sup>(٢)</sup> قال البيضاوي محكياً في الآية الاولى: احسن جزاء ما  
عملوا الموعود لهم من الجنة و يزيدهم من فضله اشياء لم يعدهم على  
اعمالهم و لم يخطر ببالهم، و الله يرزق من يشاء بغير حساب، تقرير  
للزيادة، و تنبيه على كمال القدرة و نفاذ المشية و سعة الاحسان<sup>(٣)</sup> و قال  
الطبرسي «ره» في الآية الثانية: قال قتادة: و التبديل في الدنيا طاعة الله  
بعد عصيانه و ذكر الله بعد نسيانه و الخير يعمل به بعد الشر و قيل يبدلهم  
الله بقبايح اعمالهم الشرك محاسن الاعمال في الاسلام و قيل ان معناه ان  
يمحو السيئة عن العبد و يثبت له بدلها الحسنة انتهى محل الحاجة  
ملخصاً.<sup>(٤)</sup>

اقول: ان الآيتين ظاهرتان في فضل الجزاء في القيامة و قد اثبت في  
الآية الاولى للمؤمنين و تفرع الاحسان و الزيادة على الرجال الذين  
لا تلهمهم التجارة و نحوها عن ذكر الله و اقام الصلوة و امثالها و في الآية  
الثانية لما استثنى عن مضاعفة العذاب و الخلود فيه من تاب و عمل  
صالحاً، اعني التوبة و العمل الصالح بعد الكفر و العمل الغير الصالح، قد  
اثبت الفضل في الجزاء به تبديل السيئات بالحسنات و قد تقدم مسألة

التبديل في صدر الكتاب فراجع وقد اثبت الاحسان و الفضل في الجزاء في بعض الاخبار ايضاً.

منها في ثواب الاعمال بسنده عن عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: ان آخر عبد يؤمر به الى النار يلتفت فيقول الله عز وجل اعجلوه فاذا اتى به قال له: يا عبي لم التفت فيقول: يا رب ما كان ظني بك هذا فيقول جل جلاله: عبي و ما كان ظنك بي فيقول: يا رب كان ظني بك ان تغفر لي خطيئتي و تسكنني جنتك فيقول: الله ملائكتي و عزتي و آتي و بلائي و ارتفاع مكاني ما ظن بي هذا ساعة من حياته خيراً قط و لو ظن بي ساعة من حياته خيراً ما روعته بالنار، اجيزوا له كذبه، و ادخلوه الجنة، ثم قال ابو عبدالله - عليه السلام -: ما ظن عبد بالله خيراً الا كان الله عند ظنه به و لا ظن به سوء الا كان الله عند ظنه به و ذلك قوله عز وجل ﴿وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم﴾<sup>(١)</sup> فاصبحتم من الخاسرين<sup>(٢)</sup>.

و منها عن الكافي بسنده عن ابي حمزة عن ابي جعفر قال: قال رسول الله - صلى الله و عليه و آله -: يؤتي يوم القيمة برجل فيقال: احتج فيقول: يا رب خلقتني و هديتني فاوسعت على فلم ازل اوسع على خلقك و ايسر عليهم لكي تنشر على هذا اليوم رحمتك و تيسره فيقول الرب جل

ثناؤه و تعالى ذكره صدق عبدي ادخلوه الجنة<sup>(١)</sup>.

ومنها عن تفسير القمي بسنده عن ابي عبيدة عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: انّ الله تبارك و تعالى ليمنّ على عبده يوم القيامة فيأمره ان يدنو منه، يعني من رحمته، فيدنو منه ثمّ يعرفه ما انعم به عليه يقول له الم تدعني يوم كذا و كذا بكذا و كذا فاجبت دعوتك الم تسألني يوم كذا و كذا فاعطيتك مسألتك الم تستغث بي يوم كذا و كذا فاغثتك الم تستغث بي يوم كذا و كذا و بك ضرّ كذا و كذا فكشفت عنك ضرّك و رحمت صوتك الم تسألني مالاً فملكك الم تستخدمني فاخدمتك الم تسألني ان ازوجك فلانة، و هي منيعة عند اهلها، فزوجناكها قال: فيقول العبد بلى يا ربّ اعطيتني كلما سألتك، و قد كنت اسألك الجنة قال: فيقول الله الا فاني منجر لك ما سألتني هذه الجنة لك مباحة ارضيتك [ارضيت] فيقول المؤمن نعم يا ربّ ارضيتني و قد رضيت فيقول الله له عبدي اني كنت ارضي اعمالك و انا ارضي لك احسن الجزاء فان افضل جزائي عندي ان اسكتتك الجنة<sup>(٢)</sup>.

### خاتمة

و من البديهي أنّه تعالى قد بين آثار فضله بواسطة قول نبيه و سفرائه في اخبار متواترة في باب الخصال التي توجب التخلص من شدائد القيامة

١ - البحار، ج ٧، ب ١٤، ح ٦، ص ٢٨٨

٢ - البحار، ج ٧، ب ١٤، ح ٨، ص ٢٨٩

وأحوالها وبتلك الأخبار قد تمت فضله بعد كون المحاسبة على سبك العدالة الحقيقية وأسأل الله من فضله الواسع لنفسي ولأبي ولأمي ولأهل بيتي ولجميع أخواننا من سلف منهم ومن غيري إلى يوم القيمة في جميع الأحوال والأهوال.

### وأما الأخبار المزبورة

فمنها في الأما إلى الصدوق بسنده عن عبد الرحمن بن سمرة قال: كنّا عند رسول الله - صلى الله عليه وآله - يوماً فقال: اني رأيت البارحة عجائب قال: فقلنا يا رسول الله وما رأيت حدثنا به فداك انفسنا واهلونا واولادنا، فقال: رأيت رجلاً من أمّتي وقد اتاه ملك الموت ليقبض روحه فجاءه برّه بوالديه فمنعه منه ورأيت رجلاً من أمّتي قد بسط عليه عذاب القبر فجاءه وضوءه فمنعه منه ورأيت رجلاً من أمّتي قد احتوشته<sup>(١)</sup> الشياطين فجاءه ذكر الله عزّ وجلّ فنجّاه من بينهم ورأيت رجلاً من أمّتي يلهث عطشاً كلما ورد حوضاً منع منه فجاءه صيام شهر رمضان فسقاه وارواه ورأيت رجلاً من أمّتي قد احتوشته ملائكة العذاب، فجاءته صلوته فمنعته، منهم ورأيت رجلاً من أمّتي والنبيون حلّقاً حلّقاً كلما اتى حلقة طرد فجاءه اغتساله من الجنابة فاخذ بيده فاجلسه الى جنبي، ورأيت رجلاً من أمّتي بين يديه ظلمة ومن خلفه

ظلمة و عن يمينه ظلمة و عن شماله ظلمة و من تحته ظلمة مستنقعا في الظلمة فجاءه حجه و عمرته فاخرجاه من الظلمة و ادخلاه النور و رايت رجلاً من امتي يكلم المؤمنين فلا يكلمونه فجاءه صلته للرحم فقال: يا معشر المؤمنين كلموه كان واصلاً لرحمه فكلمه المؤمنون و صافحوه و كان معهم و رايت رجلاً من امتي يتقي وهج<sup>(١)</sup> النيران و شررها بيده و وجهه فجاءته صدقته فكانت ظلاً على رأسه و سترأ على وجهه، و رايت رجلاً من امتي قد اخذته الزبانية من كل مكان فجاءه امره بالمعروف و نهيه عن المنكر فخلصاه من بينهم و جعلاه مع ملائكة الرحمة، و رايت رجلاً من امتي جائياً على ركبته بينه و بين رحمة الله حجاب، فجاءه حسن خلقه فاخذه بيده و ادخله في رحمة الله، و رايت رجلاً من امتي قد هوت صحيفته قبل شماله فجاءه خوفه من الله عز وجل، فاخذ صحيفته فجعلها في يمينه، و رايت رجلاً من امتي قد خفت موازينه فجاءه افراطه في صلوته فثقلت موازينه (فجاءه افراطه فثقلوا موازينه) و رايت رجلاً من امتي قائماً على شفير جهنم فجاءه رجاؤه من الله عز وجل فاستنقذه من ذلك، و رايت رجلاً من امتي قد هوى في النار فجاءته دموعه التي بكى من خشية الله، فاستخرجته من ذلك و رايت رجلاً من امتي على الصراط يرتعد كما يرتعد السعفة في يوم ريح، عاصف فجاءه حسن ظنه بالله فسكن رعدته و مضى على الصراط

و رايت رجلاً من امتي على الصراط يزحف احياناً و يحبوا احياناً و يتعلّق احياناً فجاءته صلوته على فاقامته على قدميه و مضى على الصراط و رايت رجلاً من امتي انتهى الى ابواب الجنة كما انتهى الى باب اغلق دونه فجاءته شهادة ان لا اله الا الله صادقاً بها ففتحت له الابواب و دخل الجنة<sup>(١)</sup>.

و منها في العيون بسنده عن ايوب بن نوح قال: سمعت ابا جعفر - عليه السلام - محمّد بن علي بن موسى - عليها السلام - يقول من زار قبر ابي - عليه السلام - بطوس غفر الله له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخر، فاذا كان يوم القيامة نصب له منبر بمحذاء منبر رسول الله - صلى الله عليه و آله - حتى يفرغ الله تعالى من حساب العباد<sup>(٢)</sup>.

و منها عن الامالي بسنده عن سليمان بن حفص المروزي عن موسى بن جعفر - عليها السلام - قال: اذا كان يوم القيامة كان على عرش الله جلّ جلاله اربعة من الاولين و اربعة من الآخرين فاما الاولون فنوح و ابراهيم و موسى و عيسى و اما الاربعة الآخرون فمحمّد و علي و الحسن و الحسين ثمّ يمدّ المطمر<sup>(٣)</sup> فتصعد معنا زوار قبور الائمة الا ان اعلاها درجة و اقربهم حبة زوار قبر ولدي علي<sup>(٤)</sup>.

١ - م ٤١، ح ١، ص ٢٣٥

٢ - ب في ذكر ثواب زيارة الامام، ج ٢، ح ١٩، ص ٢٥٩

٣ - المطمر خيط للبناء يقدر به ٤ - البحار، ج ٧، ب ١٥، ح ٤، ص ٢٩٢

ومنها في ثواب الاعمال بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: من قرأ سورة يوسف في كل يوم او في كل ليلة بعثه الله تعالى يوم القيمة وجماله مثل جمال يوسف - عليه السلام - و لا يصيد فزع يوم القيامة وكان من خيار عباد الله الصالحين، وقال: انها كانت في التوراة مكتوبة<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه بسنده عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: من قرأ كل ليلة او كل جمعة سورة الاحقاف لم يصبه الله بروعة في الحياة الدنيا و آمنه من فزع يوم القيامة ان شاء الله<sup>(٢)</sup>.

ومنها في الكافي بسنده الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: تعلموا القرآن فانه يأتي يوم القيامة صاحبه في صورة شاب جميل شاحب<sup>(٣)</sup> اللون فيقول له القرآن انا الذي كنت اسهرت ليلك واضمأت هو اجرک واجففت ريقك واسلت دمعتك اوول معك حيث ما ألت وكل تاجر من وراء تجارته وانا اليوم لك من وراء تجارة كل تاجر و سيايتك كرامة [من] الله عز وجل فابشر فيؤتي بتاج فيوضع على رأسه و يعطى الامان يمينه والخلد في الجنان يبساره و يكسى حلتين ثم يقال له: اقرأ و ارقه فكلما قرأ آية سعد درجة

١ - ثواب قراءة السور، ص ١٣٣      ٢ - ثواب قراءة السور، ص ١٤١

٣ - المتغير اللون و الجسم لعارض من مرض او سفر و نحوها

و يكسي ابواه حلتين ان كانا مؤمنين ثم يقال لهما: هذا لما علمتاه القرآن<sup>(١)</sup>.  
 ومنها فيه بسنده الحسن عن ابي بصير قال: قال ابو عبد الله  
 - عليه السلام -: من نسي سورة من القرآن مثلث له في صورة حسنة و  
 درجة رفيعة في الجنة فاذا رآها قال: ما انت ما احسنتك ليتك لى فيقول:  
 اما تعرفني انا سورة كذا وكذا ولو لم تنسي رفعتك الى هذا<sup>(٢)</sup>.

ومنها فيه بسنده الصحيح عن يعقوب الاحمر قال: قلت لابي عبد الله  
 - عليه السلام -: جعلت فداك انه اصابني هموم واشياء لم يبق شيء من  
 الخير الا وقد تفلت مني منه طائفة حتى القرآن لقد تفلت مني طائفة منه  
 قال: ففرع عند ذلك حين ذكرت القرآن ثم قال: ان الرجل لينسي السورة  
 من القرآن فتأتيه يوم القيمة حتى تشرف عليه من درجة من بعض  
 الدرجات فيقول: السلام عليك فيقول: و عليك السلام من انت فتقول انا  
 سورة كذا وكذا ضيعتني وتركنتني اما لو تمسكت بي بلغت بك هذه  
 الدرجة ثم اشار باصبعه ثم قال: عليكم بالقرآن فتعلموه فان من الناس  
 من يتعلم القرآن ليقال: فلان قارئ ومنهم من يتعلمه فيطلب به الصوت  
 فيقال: فلان حسن الصوت و ليس في ذلك خير ومنهم من يتعلمه به  
 فيقوم به في ليله و نهاره لا يبالي من علم ذلك و من لم يعلمه<sup>(٣)</sup>.

---

١ - ج ٢، ب فضل حامل القرآن، ح ٣، ص ٦٠٣

٢ - ج ٢، ب من حفظ القرآن ثم نسيه، ح ٢، ص ٦٠٧

٣ - ج ٢، ب من حفظ القرآن ثم نسيه، ح ٦، ص ٦٠٨



ومنها في العيون بسنده عن حمدان الديواني قال: قال الرضا - عليه السلام -: من زارني على بعد داري اتيته يوم القيمة في ثلث مواطن حتى اخلصه من احوالها اذا تطايرت الكتب يمينا وشمالاً وعند الصراط وعند الميزان<sup>(١)</sup>.

ومنها في الكافي بسنده عن السكوني عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: من قر ذا شية في الاسلام آمنه الله من فزع يوم القيمة<sup>(٢)</sup>.

ومنها فيه بسنده عن السكوني عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: من عرف فضل كبير لسنه فوقره آمنه الله من فزع يوم القيامة<sup>(٣)</sup>.

منها فيه بسنده الصحيح عن هارون بن خارجة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: من دفن في الحرم امن من الفزع الاكبر قلت له: من بر الناس وفاجرهم قال: من بر الناس وفاجرهم<sup>(٤)</sup>.

ومنها فيه بسنده الحسن عن ابن سنان عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: من مات في طريق مكة ذاهباً او جائياً امن من

١ - ج ٢، ب في ذكر ثواب زيارة الامام، ح ٢، ص ٢٥٥

٢ - ج ٢، ب وجوب اجلال، ح ٣، ص ٦٥٨

٣ - ج ٢، ب وجوب اجلال ذي الشية المسلم، ح ٢، ص ٦٥٨

٤ - ج ٤، ب فضل الحج والعمرة، ح ٢٦، ص ٢٥٨

الفرع الاكبر يوم القيامة<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه بسنده الصحيح عن محمد بن احمد قال: كنت بفيد فمشيت مع على بن بلال الى قبر محمد بن اسماعيل بن بزيق فقال على بن بلال: قال: لي صاحب هذا القبر عن الرضا - عليه السلام - قال: من اتى قبر اخيه ثم وضع يده على القبر وقرأ انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن يوم الفرع الاكبر او يوم الفرع<sup>(٢)</sup>.

ومنها في البحار عن الكافي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: من قبل ولده كتب الله له حسنة و من فرّحه فرّحه الله يوم القيامة و من علمه القرآن دعى بالابوين فكسبا حلّتين يضى من نورهما وجوه اهل الجنة<sup>(٣)</sup>.

و منها في البحار عن الامالي الشيخ بسنده عن اخيه موسى بن جعفر عن آبائه عن على - عليه السلام - عن النبي - صلى الله عليه وآله - قال: يعير الله عز وجل عبداً من عباده يوم القيامة فيقول: عبدي ما منعك اذا مرضت ان تعودني فيقول: سبحانهك سبحانهك انت ربّ العباد لا تألم ولا تمرض فيقول: مرض اخوك المؤمن فلم تعده و عزتي و جلالي لوعدته لو جدتني عنده ثم لتكفلت بموائجك فقضيتها لك و ذلك من

١ - ج ٤، ب فضل الحج و العمرة، ح ٤٥، ص ٢٦٣

٢ - ج ٣، ب زيارة التبور، ح ٩، ص ٢٢٩

٣ - ج ٧، ب ١٦، ح ٧٤، ص ٣٥٤

كرامة عبدي المؤمن وانا الرحمن الرحيم<sup>(١)</sup>.

اقول: قد اتضح لك ما نحن بصدده عما تلونا عليك من الاخبار فتدبر  
جيداً وان شئت الاطلاع على الزائد ما ذكرناه فارجع البحار<sup>(٢)</sup>

---

١ - ج ٧، ب ١٦، ح ٧٠، ص ٣٠٤

٢ - المجلد السابع، ب ١٤ و ١٥، من ص ٢٨٩ الى ص ٣٠٦

## المطلب الخامس

### في الشفاعة

و لا شبهة في أنها كانت من ضروريات الدين كما يتضح لك ممّا سنورد من الأدلة عليها و تدلّ عليها الآيات الكثيرة و الأخبار المتواترة أمّا الآيات فبالغة الى ثلاثة عشر آية، منها قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾<sup>(١)</sup>.

و منها قوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِثًا لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾<sup>(٢)</sup>.

و منها قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾<sup>(٣)</sup>.

و منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ، لَا يُسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا

خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ﴿١﴾  
 ومنها قوله تعالى: ﴿وما اضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين، و  
 لاصديق حميم، فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين﴾ ﴿٢﴾.  
 ومنها قوله تعالى: ﴿وكنّا نكذب بيوم الدين، حتى اتينا اليقين،  
 فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ ﴿٣﴾.

اقول: مفاد الآيات ظاهرة في المقصود بل صريحة فيه واما الآيات  
 الاخر التي لم نذكرها فبعضها دالة على ما نحن بصدده لكن مفهومها فعليك  
 بالمراجعة فيها، حتى تجد ما قلنا لك واما الاخبار فلا شبهة في انها  
 متواترة، وبالغة الى خمسة وثمانين حديثاً، وسنذكر جملة منها تلواً و  
 لا يخفى انها بحسب اصطلاح المتشرعة بل عرفاً عبارة عن الوساطة، اعني  
 وساطة شخص عند شخص آخر في ازدياد الرتبة والمنافع لشخص  
 ثالث او اسقاط المضار عنه ولا يحتاج الى تفصيل الكلام في ذلك ولكن  
 لا بد قبل الخوض في تفصيل المطلب من تعرض شبهة وجوابها.

اما الشبهة فبيانها ان الشفاعة باطلاقتها معارضة ومضادة لظواهر  
 الآيات و الاخبار التي دلت باطلاقتها على العقوبة والعذاب في بعض

---

٢ - الشعراء، ٩٩-١٠٢

١ - الانبياء، ٢٦-٢٨

٣ - المدثر، ٤٦-٤٨، ومنها قوله تعالى: ﴿عسى ربك ان يبعثك ربك مقاماً  
 محموداً﴾ (الاسرى، ٧٩) ومنها قوله تعالى: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفّاً  
 لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صواباً﴾ (النبا، ٣٨) وغير ذلك.

المعاصي كالرمي<sup>(١)</sup> المحصنات و إشاعة<sup>(٢)</sup> الفاحشة و الافك<sup>(٣)</sup> و اكل اموال<sup>(٤)</sup> اليتيمى و اكل الاموال بالباطل<sup>(٥)</sup> و قتل النفس، و قتل المؤمن<sup>(٦)</sup> و اكل الربوا<sup>(٧)</sup> و نحو ذلك اذ الآيات ظاهرة في ثبوت العقوبة مطلقاً و

١ - كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النور، ٢٣).

٢ - كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحْبُونُ أَنْ تُشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النور، ١٩)

٣ - كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْأَفْكِ عَصَبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النور، ١١)

٤ - كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتِيمِ ظُلْمًا أُنْمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ (النساء، ١٠)

٥ - كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدْوَانًا وَ ظُلْمًا فَسَوْفَ نَصْلِيهِ نَارًا وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ (النساء، ٢٩-٣٠).

٦ - كقوله تعالى: ﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فُجْرَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعْنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء، ٩٣).

٧ - كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ

هكذا الاخبار الواردة في المعاصي وترك الواجبات وانها كثيرة و عليك  
الطلب من مظانها و التأمل فيها و الشفاعة و ادلتها باطلاقها ظاهرة بل  
ناصة في رفع العقوبة و زوالها.

و اما جوابها فان ادلة العقوبة للمعاصي مطلقة و ادلة الشفاعة حاكمة  
عليها و مقيدة لاطلاقها، بمعنى ان مفاد الجمع بين ادلة عقوبة المعاصي و  
ادلة الشفاعة، ان ادلة العقوبة تنادي باطلاقها ان العقوبة ثابتة لاهل  
المعاصي الا من كان منهم مشمولة للشفاعة و قد تقدم نظير ذلك الشبهة  
في صدر الكتاب في مسألة عفو الله و جوابها وبعض مسائل الاخر  
فراجع و تأمل فيها.

اقول: ان المقطوع من مفاد الآيات كما عرفت هو ثبوت اصل  
الشفاعة و كذا ما حصل من اخبار الباب و لاشبهة في ذلك و لا كلام و اما  
الكلام يقع في المقام في جهات ثلاث.

الاولى في الشفعاء.

الثانية في من شمل له الشفاعة.

الثالثة في انها شاملة لاي المعاصي.

اما الجهة الاولى فلاشبهة في انها منصب الهى و بذل شأن من شئونات  
المبدولة للعباد فلا بد ان جعلها من قبله و من الضروري ان هذا المنصب

---

→ الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف و امره الى الله و من عاد  
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ﴿البقرة، ٢٧٥﴾.

ثابتة لنبينا محمد - صلى الله عليه وآله - بالاخبار المستفيضة بل المتواترة<sup>(١)</sup> من الخاصة والعامة وللأئمة الطاهرة<sup>(٢)</sup> خص مولانا امير المؤمنين - صلوات الله عليهم اجمعين - وللمؤمنين<sup>(٣)</sup> بالاخبار الكثيرة بل المتواترة واما ما سويهم بالخصوص فلا بد من اثباتها لهم من التماس دليل من الآيات والاخبار اما الآيات فلا اشارة فيها من هذه الجهة. واما الاخبار فما دلت منها على ثبوتها لشخص من الاشخاص بخصوصه فلا تصل على حد القطع، حتى يصح الاعتقاد بها لان الاعتقاد كان فرع القطع، اعني انها كانت لا بد بحد التواتر والمفروض انها في بعض الموارد الخاصة كالعلماء والشهداء ونحوها وان وردت فيها الاخبار ولكن لا تكون على حد القطع فلا يجوز الادعان بها لهم والاعتراف بها، بل لا بد من الاعتراف بها لهم على حسب الرجاء، لان الاعتقاد امر قلبي وعقد جزمي ولا يتحقق الا بما هو موروث له والروايات المعتبرة وان وردت ثلاثة منها مثلاً على مورد لا تورث القطع، فضلاً عما اذا لم تكن كذلك وطريق اثباتها كذلك للاشخاص موكول الى تصفح اخبار الباب

---

١ - قد تنصحننا في اخبار الباب وظفرنا على اخبار هذا المورد بالغاً على اربعة وعشرين حديثاً، من الخاصة ومن العامة كثيرة، وسنورد بعضها آنفاً ان شاء الله تعالى من الخاصة والعامة.

٢ - وكذلك على حسب تنصحننا ظفرنا على اخبار هذا المورد بالغاً على عشرين حديثاً.

٣ - وهكذا على حسب التصفح ظفرنا على اخبار هذا المورد بالغاً الى احد وعشرين حديثاً.



فعليك بالمراجعة فيها حتى تجد المقصود فعلى هذا فالضابط في الاعتقادات هو ما ذكرناه و تعرف من ذلك الاشكال في كلمات الاصحاب هذا الباب و غيره كلما لم تكن بهذه المثابة فتأمل جيداً.

**واقفاً الجهة الثانية** اعني من شمل له الشفاعة فالظاهر بحسب مفاد بعض الآيات و بعض الاخبار لا بدّ أنّه كان من اهل الاسلام و الايمان و غير المسلم و غير اهل الولاية غير لائق للشفاعة قطعاً و لا كلام في ذلك حيث ان جزاء العمل الصالح مشروط بالاسلام و الايمان على حسب ادلة القطعية و غير المسلم و المؤمن غير مجز لعمله كما عرفت من اطراف ما ييناه في المطالب السالفة و من لم يجز للعمل الصحيح لفقدان شرطه فالاولى بل بالقطع غير مشمول للشفاعة و هذا واضح.

**واقفاً الجهة الثالثة** اعني أنّها شاملة لاي المعاصي فالظاهر المنساق من بعض الروايات و صريح بعضها كما ستطلع عليها انّ الكبائر مورد للشفاعة و يستفيد ايضاً من قوله تعالى: ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون نكفّر عنكم سيئاتكم﴾<sup>(١)</sup> الآية و يبينها ان فاعل الصغيرة مغفورة و لا يحتاج الى الوساطة لاسقاط عقابها، فلا بدّ ان الوساطة موقوفة لاسقاط عقاب الكبائر و بعبارة واضحة انّ الصغائر به نصّ الآية مغفورة فلو كانت الكبائر لم تكن موردة للشفاعة فيلزم ان تصير الشفاعة بلا مورد و هو غير صحيح قطعاً، و الانصاف انّ المقام لا يحتاج الى تطويل الكلام فيه.

وإذا أخابر فمناها في الخصال بسنده الواصل الى انس بن مالك يقول: قال رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله -: لكل نبي دعوة قد دعاها وقد سأل سئولا وقد أخابت دعوتي لشفاعتي لامتي يوم القيامة<sup>(١)</sup> ومنها في العيون بسنده عن الحسين بن خالد عن علي بن موسى الرضا - عليهما السلام - عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله -: من لم يؤمن بحوضي فلا ورده الله حوضي ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أنا له الله شفاعتي ثم قال - عليه السلام -: أنا شفاعتي لأهل الكبائر من امتي فاما المحسنون فما عليهم من سبيل قال الحسين بن خالد: فقلت للرضا - عليه السلام -: يا بن رسول الله فما معنى قول الله عز وجل: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾<sup>(٢)</sup> قال: يعني لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه<sup>(٣)</sup> ومنها في الامالي الصدوق بسنده عن جابر بن عبد الله الانصاري عن علي بن ابي طالب - عليه السلام - قال: قال فاطمة - سلام الله عليها - لرسول الله - صَلَّى الله عليه وآله -: يا ابتاه اين الفاك يوم الموقف الاعظم ويوم الاهوال ويوم الفزع الاكبر قال: يا فاطمة - سلام الله عليها - عند باب الجنة ومعى لواء الحمد وانا الشفيع لامتي الى ربي، قالت يا ابتاه فان لم تلق هناك قال: القيني على الحوض و

١ - ج ١، ب الواحد، ح ١٠٣، ص ٢٩

٢ - ج ١، ب ١١، ح ٣٥، ص ١٣٦

٣ - الانبياء، ٢٨

انا اسقي امّتي قالت يا ابتاه ان لم الفك هناك قال: القيني على الصراط و انا قائم اقول: ربّ سلّم امّتي قالت فان لم الفك هناك قال: القيني و انا عند الميزان اقول ربّ سلّم امّتي قالت فان لم الفك هناك قال: القيني على [عند] شفير جهنّم امنع شررها و لهبها عن امّتي فاستبشرت فاطمة بذاك - صَلَّى الله عليها و على ابيها و بعلها و بنيتها - <sup>(١)</sup>.

و منها في تفسير القمي بسنده عن سماعه عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: سألته عن شفاعته النبي - صَلَّى الله و عليه و آله - يوم القيامة فقال: يلجم الناس يوم القيامة العرق فيقولون انطلقوا بنا الى آدم يشفع لنا عند ربنا فيأتون آدم فيقولون يا آدم، اشفع لنا عند ربك فيقول: ان لي ذنباً و خطيئة فعليكم بنوح فيأتون نوحاً فيردّهم الى من يليه و يردّهم كلّ نبيّ الى من يليه حتّى ينتهوا الى عيسى فيقول: عليكم بمحمّد رسول الله - صَلَّى الله و عليه و آله - فيعرضون انفسهم عليه و يسألونه فيقول: انطلقوا فينطلق بهم الى باب الجنة و يستقبل باب الرحمة و يخزّ ساجداً فيمكث ما شاء الله فيقول: الله ارفع رأسك و اشفع تشفع و اسأل تعط، و ذلك قوله: ﴿عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ <sup>(٢)</sup>.

و حدّثني ابي عن محمّد بن ابي عمير عن معاوية و هشام عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صَلَّى الله و عليه و آله -:

لو قد قمت المقام المحمود لشفعت في ابي وامي عمي و اخ كان لي في الجاهلية. (١)

و منها في الامالي الصدوق بسنده عن خالد القلانسي عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله و عليه و آله - : اذا قمت المقام المحمود تشفعت في اصحاب الكبائر من امتي فيشفعني الله فيهم و الله لا تشفع فيمن آذى ذريتي (٢) و منها في الخصال بسنده عن الحسن بن عبد الله عن آبائه عن جده الحسن بن علي بن ابي طالب - عليه السلام - في حديث طويل، قال: جاء نفر من اليهود الى رسول الله - صلى الله و عليه و آله - فسأله اعلمهم عن اشياء (الى ان قال) و اما شفاعتي في اصحاب الكبائر ما خلا اهل الشرك و الظلم الحديث (٣) و منها في الامالي الشيخ بسنده عن انس بن مالك قال: رأيت رسول الله - صلى الله و عليه و آله - يوماً مقبلاً على علي بن ابي طالب - عليه السلام - و هو يتلو هذه الآية و من الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً فقال: يا علي ان ربّي عزّ وجلّ ملكني الشفاعة في اهل التوحيد من امتي و حظر ذلك على ناصبك و ناصب ولدك من بعدك (٤).

و منها فيه بسنده عن محمد بن ابراهيم بن كثير قال: حدثنا ابونواس

الحسن بن هاني نعوذه في مرضه الذي مات فيه فقال له: عيسى ابن موسى الهاشمي يا ابا علي انت في آخر يوم من ايام الدنيا واول يوم من ايام الآخرة وبينك وبين الله هناة<sup>(١)</sup> فتب الى الله عز وجل قال ابو نواس سندوني: فلما استوى جالساً قال: اياي تخوفني بالله وقد حدثني حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن انس بن مالك قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لكل نبي شفاعة وانا خبأت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي يوم القيامة افترى لا اكون منهم<sup>(٢)</sup>.

ومنها في الخصال، الاربعمأة قال امير المؤمنين - عليه السلام - : لاتعنونا في الطلب و الشفاعة لكم يوم القيامة فيما قدمتم (الى ان قال) ولنا شفاعة و لاهل مودتنا شفاعة الحديث<sup>(٣)</sup> و منها في الامالي الصدوق بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله الصادق - عليه السلام - قال: اذا كان يوم القيمة جمع الله الاولين و الاخرين في صعيد واحد فتغشاهم ظلمة شديدة فيضجون الى ربهم ويقولون يا رب اكشف عنا هذه الظلمة قال: فيقبل قوم يمشي النور بين ايديهم قد اضاء ارض القيامة فيقول اهل الجمع هؤلاء انبياء الله فيجيئهم النداء من عند الله ما هؤلاء بانبياء فيقول اهل الجمع هؤلاء ملائكة فيجيئهم النداء من عند الله ما هؤلاء بملائكة فيقول اهل الجمع هؤلاء شهداء فيجيئهم النداء من عند الله ما

١ - يقال في فلان هنات اي خصلات شر.

٢ - ج ٢، حديث اربعمأة، ح ١٠، ص ٦١٠

٢ - ج ١، جزء ١٣، ص ٣٨٩

هؤلاء بشهداء فيقولون من هم فيجيئهم النداء يا أهل الجمع سلوهم من انتم فيقول أهل الجمع من انتم فيقولون نحن العلويون نحن ذرية محمد رسول الله - صلى الله عليه وآله - نحن اولاد علي ولي الله نحن المخصوصون بكرامة الله نحن الآمنون المطمئنون فيجيئهم النداء من عند الله عز وجل اشفعوا في محبيكم و أهل مودتكم و شيعتكم فيشفعون فيشفعون<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه بسنده الواصل الى محمد بن عمار عن ابيه قال: قال الصادق جعفر بن محمد - عليهما السلام - : من انكر ثلاثة أشياء فليس من شيعتنا المعراج و المسائلة في القبر و الشفاعة<sup>(٢)</sup>.

ومنها في البحار عن العلل الشرائع بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: شيعتنا من نور الله خلقوا و اليه يعودون و الله انكم للملحقون بنا يوم القيامة و أنا لنشفع فنشفع، و والله انكم لتشفعون فتشفعون، و ما من رجل منكم الا و سترفع له نار عن شماله و جنة عن يمينه فيدخل احبائه الجنة و اعداءه النار<sup>(٣)</sup>.

ومنها في تفسير القمي بسنده عن ابي اسامة عن ابي عبد الله و ابي جعفر - عليهما السلام - قالوا و الله لنشفعن في المذنبين من شيعتنا حتى يقولوا اعداؤنا اذا رأوا ذلك ﴿فقالنا من شافعين و لاصديق و لاحميم فلو

ان لنا كَرَّة فنكون من المؤمنين ﴿١﴾، قال: من المهتدين قال: لان الايمان قد لزمهم بالاقرار<sup>(١)</sup>.

ومنها في العيون بسنده الواصل الى داود بن سليمان قال: حدثني على بن موسى الرضا عن آبائه عن على بن ابي طالب - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : اذا كان يوم القيامة ولينا حساب شيعتنا فمن كانت مظلّمته فيما بينه وبين الله عز وجلّ حكمنا فيها فاجابنا و من كانت مظلّمة فيما بينه وبين الناس استوهبناها فوهبت لنا و من كانت مظلّمته بينه وبيننا كنّا احقّ ممّن عفا و صفح<sup>(٢)</sup> و منها في البحار عن كنز جامع الفوائد بسنده عن عبد الله سنان عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: اذا كان يوم القيمة و كلنا الله حساب شيعتنا فما كان لله سألنا الله ان يهبه لنا فهو لهم و ما كان للآدميين سألنا ان يعوضهم بدّله فهو لهم و ما كان لنا فهو لهم ثمّ قرأ، ﴿انّ الينا اياهم ثمّ انّ علينا حسابهم﴾<sup>(٣)</sup>.

ومنها في الكافي بسنده عن عبد الحميد الوابشي عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: قلت له: ان لنا جاراً ينتهك المحارم كلها حتّى أنّه ليترك الصلاة فضلاً عن غيرها فقال: سبحان الله و اعظم ذلك الآ اخبركم بمن هو شرّ منه قلت: بلى قال: الناصب لنا شرّ منه امّا أنّه ليس

٢ - ج ٢، ب ٣١، ح ٢١٣، ص ٥٧

١ - ج ٢، ص ١٢٣

٣ - ج ٨، ب ٢١، ح ٥٤، ص ٥٥

من عبد يذكر عنده اهل البيت فيرقّ لذكرنا الاّ مسحت الملائكة ظهره و  
 غفر ذنوبه كلها الاّ ان يحیی بذنب يخرج من الايمان انّ الشفاعة لمقبولة و  
 ما تقبل في ناصب، و انّ المؤمن ليشفع لجاره و ماله حسنة فيقول يا ربّ  
 جاري كان يكف عني الاذى فيشفع فيه فيقول الله تبارك و تعالی انا  
 ربك و انا احقّ من كافأ عنك فيدخله الجنة و ماله من حسنة و ان ادني  
 المؤمنين شفاعة ليشفع لثلاثين انساناً فعند ذلك يقول اهل النار فالتنا من  
 شافعين و لاصديق حميم<sup>(١)</sup>.

و منها عن الامالي الشيخ بسنده عن محمّد بن عبد الرحمن عن ابي  
 عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله و عليه و آله -  
 : لا تستخفّوا بشيعة على فانّ الرجل منهم ليشفع لعدد ربيعة و مضر<sup>(٢)</sup>.

و منها في الخصال بسنده عن محمّد بن الفضيل الرزقيّ عن ابي عبد الله  
 عن ابيه عن جده عن عليّ - عليه السلام - قال: انّ للجنة ثمانية ابواب  
 باب يدخل منه النبيّون و الصديقون و باب يدخل منه الشهداء و  
 الصالحون و خمسة ابواب يدخل منها شيعتنا و محبوبنا فلا ازال واقفاً على  
 الصراط ادعو و اقول ربّ سلم شيعتي و محبيّ و انصاري و من تولاني في  
 دار الدنيا فاذا النداء من بطنان العرش قد اجيبت دعوتك و شفّعت في  
 شيعتك و يشفع كلّ رجل من شيعتي و من تولاني و نصرني و حارب من

---

١ - الروضة، ج ١، ح ٧٢، ص ١٤٧

٢ - البحار، ج ٨، ب ٢١، ح ٦٨، ص ٥٦



حاربي بفعل او قول في سبعين الف من جيرانه و اقربائه و باب يدخل منه سائر المسلمين ممن شهد ان لا اله الا الله و لم يكن في قلبه مقدار ذرة من بغضنا اهل البيت<sup>(١)</sup>.

و منها في ثواب الاعمال بسنده عن ميسر عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: ان المؤمن منكم يوم القيمة ليمر به الرجل له المعرفة به في الدنيا و قد امر به الى النار و الملك ينطلق به قال: فيقول له يا فلان اغثنني فقد كنت اصنع اليك المعروف في الدنيا و اسعفك في الحاجة تطلبها مني فهل عندك اليوم مكافاة فيقول المؤمن للملك الموكل به خل سبيله قال: فيسمع الله قول المؤمن فيأمر الملك ان يحيز قول المؤمن فيخلي سبيله<sup>(٢)</sup> اما الاخبار عن العامة.

فمنها في صحيح المسلم بسنده عن المختار بن فلفل قال: قال انس بن مالك: قال النبي - صلى الله و عليه و آله - : انا اول شفيع في الجنة لم يصدق نبي من الانبياء ما صدقت و ان من الانبياء نبياً ما يصدق عنه عن امته الا رجل واحد<sup>(٣)</sup> و منها فيه بسنده عن ابي هريرة ان رسول الله - صلى الله و عليه و آله - قال: لكل نبي دعوة يدعوها فاريد ان اختي

١ - ج ٢، ب الثمانية، ح ٦، ص ٤٠٧

٢ - ثواب اصطناع المعروف الى المؤمن، ح ١، ص ٢٠٦

٣ - الجزء الاول، ب اختباء النبي - صلى الله و عليه و آله - ، ص ١٣٠، و قد نقل

المسلم اخبار كثيرة في هذا الباب بهذه المضامين فراجع.

دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة<sup>(١)</sup> ومنها فيه بسنده عن ابي هريرة قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واتي اختبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة فهي نائلة ان شاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيئاً<sup>(٢)</sup>.

ومنها في المستدرک بسنده عن ابي الزعراء (الى ان قال) ثم يأذن الله تعالى لي في الشفاعة فيكون اول شافع روح الله القدس جبرئيل ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم يقوم نبيكم - صلى الله عليه وآله - فلا يشفع احد فيما يشفع فيه وهو المقام المحمود الذي ذكره الله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً فليس من نفس الا وهي تنظر الى بيت في الجنة، الحديث. (٣)

اقول: لا يخفى ما في بين هذا الخبر والخبر الاول الذي نقلناه عن صحيح المسلم هذا في جملة من اخبار الباب واما كلمات الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - في المقام فقال المفيد «ره» في اوائل المقالات: واتفقت الامامية على ان رسول الله - صلى الله عليه وآله - يشفع يوم القيمة للجماعة من مرتكبي الكبائر من امته وان امير المؤمنين - عليه السلام - يشفع في اصحاب الذنوب من شيعته وان ائمة آل محمد

١ - الجزء الاول، ب اختباء النبي - صلى الله عليه وآله -، ص ١٣٥.

٢ - الجزء الاول، ب اختباء النبي - صلى الله عليه وآله -، ص ١٣١.

٣ - ج ٤، كتاب الاهوال، ص ٥٩٨.

- صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آله - يشفعون كذلك و ينجي بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين و وافقهم على شفاعة الرسول - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آله - المرجئة سوى ابن شبيب و جماعة من اهل [اصحاب] الحديث و اجمعت المعتزلة على خلاف ذلك و زعمت ان شفاعة رسول الله - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آله - للمطيعين دون العاصين و أنه لا يشفع في مستحق العقاب من الخلق اجمعين<sup>(١)</sup> و قال المحقق الطوسي «ره» في التجريد: و الاجماع على الشفاعة، فقليل لزيادة المنافع و يبطل منّا في حقه، و قال العلامة «ره» في شرحه: اتفقت العلماء على ثبوت الشفاعة للنبي - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آله - و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾، قيل أنه الشفاعة و اختلفوا فقالت الوعيدية أنها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب و ذهبت التفضيلية الى ان الشفاعة للفساق من هذه الامة في اسقاط عقابهم و هو الحقّ و ابطال المصنف «ره» الاول بان الشفاعة لو كانت في زيادة المنافع لا غير لكنّا شافعين في النبيّ عليه و اله السلام حيث نطلب من الله تعالى علو الدرجات و التالى باطل قطعاً لان الشافع اعلى من المشفوع فيه فالمقدم مثله.

اقول: لا يخفى ان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب الزيادة فقط لم يلزم لان يصير ما اذا نطلب من الله تعالى علو الدرجات للنبيّ و آله - صلوات الله عليهم - كنّا شافعين لهم و فساد ذلك كان موجبا لفساد

كون الشفاعة حقيقة في طلب الزيادة بل لوقلنا بانها حقيقة في الوساطة كما هو الصحيح وكما عرفت فهي اعم من ترفيع الدرجة واسقاط المضار لزوم المحذور المتوهم و بصرف الالتزام بالمسلك الاول لم يلزم المحذور بل بالالتزام بالمسلك الثاني يلزم ايضاً المحذور المتوهم وكيف كان ففيه.

أما أولاً فلان الوساطة لا يلزم ان تكون اشرف عن شفع له لاعقلاً ولا شرعاً أما عقلاً فلان من كان بينه وبين اولى النعمة والعطاء ادنى مناسبة يصح عقلاً ان يقع واسطة لمن هو مرتبته اعلى من الشفيع واما شرعاً فلا يدل على ذلك دليل كتاباً ولا سنة.

وأما ثانياً على فرض التسليم فان باب الدعاء خارج عن مسألة الشفاعة حيث ان الضعفاء والفقراء ولو وقعت في مرتبة الدنية لما تصل اليهم الانعامات والتفضلات من جانب الاغنياء والعلماء واولى العزة والاحترام تدعوا لهم والسيرة القطعية سارية وجارية في ذلك سلفاً وخلفاً ولا يختلف في ذلك ذى مسكة ولا يسمع من الشرع خلافه بل جاء من الشرع والآثار تأكيد هذه السيرة كما هو واضح لمن تدبر في الاخبار والسير و يظهر من تلك السيرة ان ذلك مرغوب شرعاً بل في غير صورة الاعطاء من ذوي العزة، قد صدر الدعاء من المسلمين ولو كانوا واقعين في مرتبة دنية على عموم المسلمين عالية وسافلة، وذلك ايضاً قد ظهر من الآثار والادعية المشهورة والمعروفة هذا.

ثم قال المحقق الطوسي «ره» فيه: ونفي المطاع لا يستلزم نفي المجاب و باقي السمعيات متاولة بالكفار، وقال العلامة في شرحه: هذا اشارة الى

جواب من استدلّ على أنّ الشفاعة إنّما هي في زيادة المنافع وقد استدلّوا بوجوده، الأوّل قوله تعالى: ﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾<sup>(١)</sup> نفي الله قبول الشفاعة عن الظالمين والفاسق ظالم.

والجواب أنّه تعالى نفي الشفيع المطاع ونحن نقول به لأنّه ليس في الآخرة شفيع يطاع لأنّ المطاع فوق المطيع والله تعالى فوق كلّ موجود ولا أحد فوقه ولا يلزم من نفي الشفيع المطاع نفي الشفيع المجاب، سلمنا لكن لم لا يجوز أن يكون المراد بالظالمين هنا الكفار جمعاً بين الأدلّة انتهى موضع الحاجة.

اقول: إنّ الجواب الأوّل لا يخلو من الخدشته حيث إنّ المراد من الشفيع المطاع هو الشافع الذي كان شفاعته مقبولة ومورداً للآخر ولا يلزم من ذلك أن يصير المطاع فوق المطيع بل المعين في الجواب هو الجواب الثاني الذي قدمناه منه فتأمل جيّداً ثمّ ذكر العلامة «ره» بعد ذلك بعض أدلّتهم من الآيات واجاب عنها بمثل الجواب الاخير ونحوه.

ثمّ قال المحقّق الطوسي «ره»: وقيل في اسقاط المضار والحق صدق الشفاعة فيها وثبت الثاني له - صلى الله عليه وآله - لقوله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي.

وقال العلامة في شرحه: ثمّ بين المصنف «ره» أنّها تطلق على المعين معاً كما نقول شفّع فلان في فلان اذا طلب له زيادة منافع او اسقاط مضار

وذلك متعارف عند العقلاء انتهى محل الحاجة. (١)

وقال النوويّ محكياً (٢) في شرح صحيح المسلم: قال: القاضي عياض مذهب أهل السنة جواز الشفاعة عقلاً ووجوبها سمعاً بصريح الآيات و بخبر الصادق وقد جاءت الآثار التي بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة في الآخرة لمذنبى المؤمنين واجمع السلف الصالح ومن بعدهم من أهل السنة عليها ومنعت الخوارج وبعض المعتزلة منها وتعلقوا بمذاهبهم في تخليد المذنبين في النار واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ (٣) و أمثاله وهي الكفار و أما تأويلهم أحاديث الشفاعة بكونها في زيادة الدرجات فباطل والفاظ الأحاديث في الكتاب وغيره صريحة في بطلان مذهبهم و إخراج من استوجب النار لكن الشفاعة خمسة أقسام.

أولها مختصة بنبيّنا محمد - صلى الله عليه وآله - وهو الإزاحة من هول الموقف و تعجيل الحساب.

الثانية في إدخال قوم الجنة بغير حساب وهذه أيضاً وردت لنبيّنا - صلى الله عليه وآله - .

الثالثة الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبيّنا - صلى الله عليه وآله - ومن يشاء الله.

الرابعة فيمن دخل النار من المؤمنين وقد جاءت الاحاديث باخراجهم من النار بشفاعة نبيّنا - صلى الله عليه وآله - والملائكة و اخوانهم من المؤمنين ثم يخرج الله تعالى كلّ من قال: لا اله الا الله كما جاء الحديث لا يبقى فيها الا الكافرون.

الخامسة الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وهذه لا ينكرها المعتزلة ولا ينكرون ايضاً شفاعة الحشر الاولى، انتهى، هذا تمام الكلام في الشفاعة.

## المطلب السادس

### في الصراط

وفيه آية وأخبار أما الآية فقولہ تعالیٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾<sup>(١)</sup> قال الطبرسي «رد»: أي عليه طريق العباد فلا يفوته أحد عن الكلبي وغيره والمعنى أنه لا يفوته شيء من أعمالهم لأنه يسمع ويرى جميع أقوالهم وأفعالهم كما لا يفوت من هو بالمرصاد، وروي عن علي - عليه السلام - أنه قال: معناه إن ربك قادر على أن يجزي أهل المعاصي جزاءهم وعن الصادق - عليه السلام - أنه قال: المرصاد قنطرة على الصراط لا يجوزها عبد بمظلمة عبد وروي عن ابن عباس في هذه الآية قال: إن على جسر جهنم سبع محابس يسئل العبد عندها أولها عن شهادة إن لا إله إلا الله، فإن جاء بها تامة جاز إلى الثاني فيسئل عن الصلوة فإن جاء بها تامة، جاز إلى الثالث فيسئل عن الزكاة، فإن جاء بها تامة جاز إلى الرابع فيسأل عن الصوم فإن جاء به تامة جاز إلى الخامس فيسئل عن الحج فإن جاء به تامة جاز إلى السادس فيسئل عن العمرة فإن جاء



بها تامة جاز الى السابع، فيسئل عن المظالم فان خرج منها و الا يقال: انظروا فان كان له تطوع اكمل به اعماله فاذا فرغ انطلق به الى الجنة<sup>(١)</sup> و اما الاخبار فسيأتي ذكرها في مظانها في ذيل الصحيفة و لا بدّ اولاً من تقديم مقدمة حتّى يسهل فهم الاخبار و رفع الاندماج من تعبيرات المختلفة في بيان الصراط فيها.

فنقول مستعيناً بالله تعالى، انّ الصراط في اللغة هو بمعنى الطريق كما عليه اهل اللغة و كما استعمله اهل الشرع و المشرعة في ذلك كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى فيصحّ استعماله في كلّ طريق سواء كان الطريق مستقيماً او غيره و لذا يصحّ استعماله في معرفة الله و الدين القويم، و الامام المفترض الطاعة، و الاسلام و نحوها، كما ضبط هذه الاستعمالات بعض المحدثين و هذا ممّا لا مضايقه فيه و أنّما الكلام في الصراط المعهود اعني ما اطلق على جسر جهنّم و بناء على ما ذكرناه أنّه يصحّ اطلاقه عليه ايضاً بحسب اللغة اعني أنّه الطريق الى الجنة و لما يقع في هذا الطريق ما يورث الوصول الى الجنة من حيث جواز العبور و ما يمنع من العبور و ما حوسب فيه من الامورات التي امتثالها موجب للجواز و عصيانها لعدم الجواز، فالشفعاء حاضر عنده للوساطة كما يستفاد من بعض اخبار<sup>(٢)</sup> الباب و

١ - ج ٢

٢ - كما استفيد من جملة من الروايات منها في الخصال بسنده عن محمد بن الفضيل الرزقي عن ابي عبد الله - عليه السلام - عن ابيه عن جده عن علي

→ - عليهم السّلام - (و ساق الحديث الى ان قال) فلا زال واقفاً على الصراط ادعوا و اقول رب سلم شيعتي و محبّي و انصاري و من تولّاني في دار الدنيا الحديث (ج ٢، ب الثمانية، ح ٦، ص ٤٥٧).

و منها عن الامالى في البحار بسنده عن شريك بن عبد الله القاضي قال حضرت الاعمش: في علته التي قبض فيها فيينا انا عنده اذ دخل عليه ابن شبرمة و ابن ابي ليلى و ابو حنيفة فسألوه عن حاله فذكر ضعفاً شديداً و ذكر ما يتخوف من خطيئاته و ادركته رنة فبكي فاقبل عليه ابو حنيفة فقال: يا ابا محمد اتق الله و انظر لنفسك فانك في آخر يوم من ايام الدنيا و اول يوم من ايام الاخرة و قد كنت تحدّث في على بن ابي طالب - عليه السّلام - باحاديث لو رجعت عنها كان خيراً لك قال الاعمش: مثل ماذا يا نعمان، قال: مثل حديث عباية و انا قسم النار، قال: او لمثلي تقول يا يهودي اقعدوني سنّوني اقعدوني حدثني، و الذي اليه مصري، موسى بن طريف و لم ار اسدياً كان خيراً منه قال: سمعت عباية بن ربعي امام الحسّ قال: سمعت علياً أمير المؤمنين - عليه السّلام - يقول انا قسم النار، اقول هذا وليّ دعيه و هذا عدّوي خذيه، و حدثني ابو المتوكل الناجي في امرأة الحجاج و كان يشتم علياً شتماً مقدّحاً (قدّعه، شتمه و رماه بالفحش و سوء القول) يعني الحجاج لعنه الله عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله - اذا كان يوم القيامة يأمر الله عزّ وجلّ فاقعد انا و علىّ على الصراط و يقال لنا: ادخلا الجنة من آمن بي و احبّكما و ادخلا النار من كفر بي و ابغضكما قال

لما كان طريق الدين دقيق و كذا حساب الاعمال ادق فيصحّ تعبيره بالادق من الشعر واحد من السيف كما يظهر من بعض اخباره<sup>(١)</sup> و لما كان الامام المفترض الطاعة طريقه هو طريق الدين كما وكيفاً ولا انحراف فيه ابداً لعصمته فيصحّ تعبيره بالامام المفترض الطاعة بمعنى من سلك طريقه في الدنيا يسلك عن الصراط في الآخرة كما هو مفاد بعض الاخبار<sup>(٢)</sup> من

---

→ ابو سعيد: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : ما آمن بالله من لم يؤمن بي، و لم يؤمن بي من لم يتول او قال: لم يحبّ، علياً، و تلا: «النيا في جهنم كلّ كفار عنيد»، قال: فجعل ابو حنيفة ازاره على رأسه و قال: قوموا بنا لا يجينا ابو محمد باطم من هذا قال الحسن بن سعيد: قال لي شريك بن عبد الله: فما امسي، يعني الاعمش، حتّى فارق الدنيا (ج ٣٩، ب ٨٤، ح ٧، ص ١٩٦).

و منها في الامالي الشيخ بسنده عن ابن مسكان عن الباقر عن آبائه قال - عليهم السلام - : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : كيف بك يا علي اذا وقفت على شفير جهنم و قدمت الصراط و قيل للناس جوزوا و قلت: للجهنم هذا لي و هذا لك فقال علي: يا رسول الله و من اولئك فقال: اولئك شيعتك معك حيث كنت (الجزء الثالث، ص ٩٣).

١ - كما يصرّح به في ضمن بعض الاخبار الآتية.

٢ - كما بين في بعض الاخبار منها في معاني الاخبار بسنده عن المفضل بن عمر قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الصراط فقال: هو الطريق الى معرفة الله عزّ وجلّ و هما صراطان صراط في الدنيا و صراط في الآخرة فاما الصراط الذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا و اقتدى

ذلك الباب و من المعلوم أنّ الناس مختلف من حيث الاعمال و لذا بعضهم أنّه ضيق عليهم مع الصعوبة و لبعض الآخر موسع كما دلّ على ذلك بعض اخباره<sup>(١)</sup> و كذا لبعضهم من العبور اسرع عن البعض الآخر كما هو صريح

→ بهذا مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنّم في الآخرة و من لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنّم (ب معنى الصراط، ح ١، ص ٣٢).

و منها فيه بسنده عن الحسن بن علي بن محمّد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمّد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب - عليهم السّلام - في قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ قال: آدم لنا توفيقك الذي به اطعناك في ماضي ايماننا حتّى نطيعك كذلك في مستقبل اعمارنا و الصراط المستقيم هو صراطان صراط في الدنيا و صراط في الآخرة و اما الصراط المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو و ارتفع عن التقصير و استقام فلم يعدل الى شيء من الباطل و اما الطريق الآخرة فهو طريق المؤمنين الى الجنة الذي هو مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى النار و لا الى غير النار سوى الجنة (ب معنى الصراط، ح ٤، ص ٣٣) الحديث طويل جداً.

و منها فيه بسنده الواصل الى حنّان بن سدير عن جعفر بن محمّد - عليها السّلام - قال: قول الله عزّ وجلّ في الحمد ﴿صراط الذين انعمت عليهم﴾ يعنى محمّداً و ذريته - صلوات الله عليهم - (ب معنى الصراط، ح ٧، ص ٣٦).

١ - كما صرّح في بعض الاخبار منها في مناقب عن تفسير مقاتل عن عطاء عن

## بعض الاخبار الأخر. (١)

→ ابن عباس، يوم لا يخزي الله النبي لا يعذب الله محمدًا و الذين آمنوا معه، لا يعذب علي بن ابي طالب و فاطمة و الحسن و الحسين و حمزة و جعفرًا - عليهم السلام -، نورهم يسعى بضئ على الصراط لعل و فاطمة مثل الدنيا سبعين مرة فيسعي نورهم بين ايديهم و يسعى عن ايمانهم و هم يتبعونها فيمضي اهل بيت محمد و آله زمرة على الصراط مثل البرق الخاطف ثم قوم مثل الريح ثم قوم مثل عدو الفرس ثم يمضي قوم مثل المشي ثم قوم مثل الجثو (اي جلس على ركبتيه و الزحف اي دب على مقعدته) ثم قوم مثل الزحف و يجعله الله على المؤمنين عريضاً و على المذنبين دقيقاً قال الله تعالى يقولون ربنا اتم لنا نورنا حتى نجتاز به على الصراط قال فيجوز امير المؤمنين في هودج من الزمرد و الاخضر و معه فاطمة على نجيب من الياقوت الاحمر حولها سبعون الف حور كالبرق اللامع (ج ٢، فصل في انه جواز الصراط، ص ١٥٥) و منها فيه بسنده عن انس قال رسول الله في قوله تعالى: ﴿فلا اقتحم العقبة﴾، ان فوق الصراط عقبة كؤوداً طولها ثلاثة آلاف عام، الف عام هبوط و الف عالم شوك، و حسك، و عقارب و حيات، و الف عام صعوداً انا اول من يقطع تلك العقبة و ثاني من يقطع تلك العقبة على بن ابي طالب، و قال بعد كلام لا يقطعها في غير مشقة الا محمد و اهل بيته (ج ٢، فصل انه جواز الصراط، ص ١٥٥) الخبر.

١ - كما دلّ عليه بعض الاخبار منها في البحار عن امالي الصدوق بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله الصادق - عليه السلام - قال: الناس يمرّون على الصراط طبقات و الصراط ادق من الشعر و من حدّ السيف فنه من يمرّ مثل

و من الواضح انه للكافر مضيق مطلقاً فعلى هذا يمكن عد الصراط من ضمرة حساب الاعمال الخلاق و لو لبعض الاعمال المهمة كما هو متون بعض اخباره<sup>(١)</sup> و يمكن عده من بيان طرح الشفاعة كما هو صريح

---

→ البرق و منهم من يمر مثل عدو الفرس و منهم من يمر حبواً و منهم من يمر مشياً و منهم من يمر متعلقاً قد تأخذ النار منه شيئاً و تترك شيئاً (ج ٨، ب ٢٢، ح ١، ص ٦٤).

١ - منها في تفسير القمي «ره» بسنده عن جابر عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: لما نزلت هذه الآية، ﴿و جئ يومئذ بجهنم﴾، سئل رسول الله - صلى الله عليه و آله - فقال: بذلك اخبرني الروح الامين ان الله لا اله غيره اذا ابرز الخلاق و جمع الاولين و الآخرين اتي بجهنم تقاد بالف زمام مع كل زمام مائة الف ملك من الغلاظ الشداد لها هدة و غضب و زفير و شهيق و أنها لتزفر الزفرة فلولا ان الله اخرهم للحساب لاهلكت الجميع ثم يخرج منها عنق فيحيط بالخلاق البر منهم و الفاجر فما خلق الله عبداً من عباد الله ملكاً و لا نبياً الا ينادي نفسي نفسي و انت يا نبي الله تنادي امّتي امّتي ثم يوضع عليها الصراط ادق من حدّ السيف عليها ثلاث قناطر فاما واحدة فعليها الامانة، و الرحم و الثانية، فعليها الصلوة و اما الثالثة فعليها عدل رب العالمين لا اله غيره فيكلفون بالمر عليها فيحبسهم الرحم و الامانة فان نجوا منها حبستهم الصلوة فان نجوا منها كان المنتهي الى رب العالمين و هو قوله ﴿ان ربك لبالمرصاد﴾، و الناس على الصراط فتعلق بيد و تزول قدم و مستمسك بقدم و الملائكة حولها ينادون يا حليم اعف و اصفح و عد بفضلك و سلم و سلم و الناس يتهاقون في

بعضها<sup>(١)</sup> الآخر و يمكن عدّه من باب اشتراط ولاية عليّ بن ابي طالب

→ النار كالفراش فيها فاذا نجى ناج برحمة الله مرّ بها فقال: الحمد لله و بنعمته تتم الصالحات و تزكوا الحسنات و الحمد لله الذي نجاني منك بعد اليأس بمنه و فضله ان ربّنا لغفور شكور (ج ٢، ص ٤٢١).

و منها في الكافي بسنده الحسن عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: قال ابوذر «رضي الله عنه»: سمعت رسول الله - صلى الله و عليه و آله - يقول حافئاً الصراط يوم القبمة الرحم و الامانة فاذا مرّ الوصول للرحم المؤدي للامانة نفذ الى الجنة و اذا مرّ الخائن للامانة القطوع للرحم لم ينفعه معها عمل و تكفأ به الصراط في النار (ج ٢، ب صلة الرحم، ح ١١، ص ١٥٢).

١ - كما تدلّ على ذلك مضافاً الى ما تقدّم بعض الاخبار الاخر.

منها في البحار عن تفسير فرات بسنده عن ابي هريرة ان رسول الله - صلى الله و عليه و آله - قال: اتاني جبرئيل - عليه السلام - فقال: ابشرك يا محمد بما تجوز على الصراط قال: قلت: بلى قال: تجوز بنور الله و يجوز على بنورك و نورك من نور الله و تجوز أمتك بنور عليّ و نور عليّ من نورك و من لم يجعل الله له مع عليّ نوراً فإله من نور (ج ٨، ب ٢٢، ح ١٤، ص ٦٩).

و منها فيه عن كتاب فضائل الشيعة بسنده عن السكوني عن الصادق عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله و عليه و آله - اثبتكم قدماً على الصراط اشدكم حباً لاهل بيتي (ج ٨، ب ٢٢، ح ١٦، ص ٦٩).

و منها فيه عنه بسنده عن الثمالي عن ابي جعفر عن آبائه - عليهم السلام - قال:

- عليه السّلام - لدخول الجنّة كما دلّ عليه بعض اخبار<sup>(١)</sup> الباب ايضاً

→ قال النبيّ - صلى الله و عليه و آله - لعليّ - عليه السّلام - ما ثبت حبك في قلب امرئ مؤمن فزلت به قدم على الصراط الآ ثبت له قدم حتّى ادخله الله بحبك الجنّة (ج ٨، ب ٢٢، ح ١٧، ص ٦٩) و منها فيه عن تفسير الامام عن النبيّ - صلى الله و عليه و آله - قال: أنّه ليرى يوم القيامة الى جانب الصراط عالم كثير من الناس لا يعرف عددهم الاّ الله تعالى هم كانوا، محبّي حمزة و كثير منهم اصحاب الذنوب و الآثام فتحول حيطان بينهم و بين سلوك الصراط و العبور الى الجنّة فيقولون يا حمزة قد ترى ما نحن فيه فيقول حمزة لرسول الله - صلى الله و عليه و آله - و لعليّ بن ابي طالب - عليه السّلام - قد تريان اوليائي يستغيثون بي فيقول محمّد رسول الله - صلى الله و عليه و آله - لعليّ ولي الله يا عليّ اعن عمك على اغاثة اوليائه و استنقاذهم من النار فيأتي عليّ بن ابي طالب - عليه السّلام - بالرحم الذي يقاتل به حمزة اعداء الله في الدنيا فيتناوله اياه و يقول يا عم رسول الله و عم اخي رسول الله دُدّ المجحيم عن اولئك برمحك هذا كما كنت تذود به عن اولياء الله في الدنيا اعداء الله فيتناول حمزة الرمح بيده فيضع زجه (الزج بالضم الحديدية التي فيه اسفل الرمح) في حيطان النار الحائلة بين اوليائه و بين العبور الى الجنّة على الصراط و يدفعها دفعة فينحها مسيرة خمسمائة عام ثمّ يقول لاوليائه و المحبين الذين كانوا له في الدنيا اعبروا فيعبرون على الصراط آمنين سالمين قد انزاحت عنهم النيران و بعدت عنهم الالهوال و يردون الجنّة غانمين ظافرين (ج ٨، ب ٢٢، ح ١٣، ص ٦٩).

١ - كما صرّح في كثير من الاخبار، منها في البحار عن الامالى بسنده عن تمامة بن



→ عبدالله بن انس بن مالك عن ابيه عن جده عن النبي - صَلَّى الله و عليه و آله - قال: اذا كان يوم القيامة و نصب الصراط على جهنم لم يجوز عليه الا من كان معه جواز فيه و لاية علي بن ابي طالب - عليه السلام - و ذلك قوله: ﴿و قفوهم انهم مسئولون﴾ (و الصافات، ٢٤) يعني عن و لاية علي بن ابي طالب - عليه السلام - الخبر (ج ٣٩، ب ٨٤، ح ٦، ص ١٩٦).

و منها في معاني الاخبار بسنده عن سعد بن طريف عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صَلَّى الله و عليه و آله -: يا علي اذا كان يوم القيامة اقعده انا و انت و جبرئيل على الصراط فلم يجوز احد الا من كان معه كتاب فيه براءة بولايتك (ب معنى الصراط، ح ٦، ص ٣٥) و منها في البحار عن بشارة المصطفى بسنده عن مالك بن انس عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده علي - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صَلَّى الله و عليه و آله -: اذا كان يوم القيمة نصب الميزان على شفير جهنم فلا يجاوزه الا من كان معه براءة بولاية علي بن ابي طالب - عليه السلام - (ج ٣٩، ب ٨٤، ح ٢٨، ص ٢٥٨)

اقول: الانسب (براة) فيه و في نظائره الا ان يضر كلمة (عنها) فلا تغفل و منها فيه عنه بسنده عن اسحاق بن عبدالله بن الحارث بن التوفل عن ابيه عن علي - عليه السلام - قال: دخلت على رسول الله - صَلَّى الله و عليه و آله - و عنده ابوبكر و عمر و عائشة فقعدت بينها فقالت عائشة ما وجدت مكاناً غير هذا فضرب رسول الله - صَلَّى الله و عليه و آله - فخذاها و قال: لا تؤذي في

فعليك بامعان النظر فيها حتى تجد ما تلونا عليك و ما لم يتل فعلى جميع  
المحتملات لزم الاعتقاد بالصراط بمعنى الجامع اجمالاً كما هو مفاد الجمع  
من الاخبار و لا طريق لنا علماً في كيفيته لاختلاف بيانه فيها بحسب

→ اخى فاته سيّد المسلمين و امام المتقين و قائد الغرّ المحجلين يقعه الله  
عزّ وجلّ يوم القيامة على الصراط فيدخل اولياءه الجنة و اعداءه النار (ج ٣٩،  
ب ٨٤، ح ٢٩، ص ٢٠٩).

و منها فيه عن مشارق الانوار روى الرازي في كتابه مرفوعاً الى ابن عباس  
قال: اذا كان يوم القيمة امر الله مالكا أن يسر النار و امر رضوان ان يزخرف  
الجنة ثم يمد الصراط و ينصب ميزان العدل تحت العرش و ينادي مناديا محمّد  
قرب امتك الى الحساب ثم يمد على الصراط سبع قناطر بعد كلّ قنطرة سبعة  
آلاف سنة و على كلّ قنطرة ملائكة يتحفظون الناس فلا يمر على هذه القناطير  
الامن و الى عليا و اهل بيته و عرفهم و عرفوه و من لم يعرفهم سقط في النار  
على ام رأسه و لو كان معه عبادة سبعين الف عابد (ج ٣٩، ب ٨٤، ح ٣٢، ص  
٢٠٩).

منها في مناقب، الحسن البصري عن عبد الله عن النبي - صلى الله و عليه و  
آله - في خبر و هو جالس على كرسي من نور، يعني علياً، يجري بين يديه  
التسليم لا يجوز احد الصراط الاّ و معه براءة بولايته و ولاية اهل بيته يشرف  
على الجنة و يدخل محبيه الجنة و مبغضيه النار (ج ٢، في أنّه جواز الصراط، ص  
١٥٦، و بعد ذلك نقل عن الحميري اشعار، منها، ولدي الصراط ترى عليا واقفاً،  
يدعوا اليه وليه المنصورا، الله اعطى ذا عليا كله، و عطاء ربّي لم يكن محظورا، و عن  
ابن حماد، لا يجوز الصراط الاّ من اعطاه، براءة و بالنجاة استخفا).

## الاعتبارات واللّه العالم.

قال الصدوق «ره»: اعتقادنا في الصراط أنّه حقّ وأنّه جسر جهنّم وأنّه ممّرّ جميع الخلق قال اللّه عزّ وجلّ: ﴿وإنّ منكم لآ واردها كان على ربّك حتماً مقضياً﴾<sup>(١)</sup> والصراط في وجه آخر اسم حجج اللّه فن عرفهم في الدنيا و اطاعهم اعطاه اللّه جوازاً على الصراط الَّذي هو جسر جهنّم يوم القيمة يوم الحسرة والندامة وقال النبيّ - صلى اللّه و عليه و آله - لعليّ - عليه السّلام -: يا عليّ اذا كان يوم القيمة اقعدانا وانت و جبرئيل فلا يجوز على الصراط الآ من كانت معه برات بولايتك.<sup>(٢)</sup>

قال الشيخ المفيد «ره» في شرحه: الصراط في اللغة هو الطريق فلذلك سمي الدين صراطاً لأنّه طريق الى الصواب و له سمي الولاء لامير المؤمنين و الائمة من ذريته صراطاً و من معناه قال امير المؤمنين - عليه السّلام -: انا صراط اللّه المستقيم و عروته الوثقى التي لا انفصام لها يعني ان معرفته و التمسك به طريق الى اللّه سبحانه و قد جاء الخبر بانّ الطريق يوم القيمة الى الجنّة كالجسر يمرّ به الناس و هو الصراط الَّذي يقف عن يمينه رسول اللّه - صلى اللّه و عليه و آله - و عن شماله امير المؤمنين - عليه السّلام - و يأتيها النداء من قبل اللّه تعالى: ﴿القيّا في جهنّم كلّ كفّار عنيد﴾<sup>(٣)</sup>.

و جاء الخبر أنه لا يعبر الصراط يوم القيمة إلا من كان معه براءة (برات) من على بن ابي طالب - عليه السلام - من النار و جاء الخبر بأن الصراط ادق من الشعرة و احدث من السيف على الكافر و المراد بذلك أنه لا يثبت الكافر قدم على الصراط يوم القيمة من شدة ما يلحقهم من احوال يوم القيمة و مخاوفها فهم يمشون عليه كالذي يمشي على الشيء الذي هو ادق من الشعرة و احدث من السيف و هذا مثل مضروب لما يلحق الكافر من الشدة في عبوره على الصراط و هو طريق الى الجنة و طريق الى النار يشرف العبد منه الى الجنة و يرى من احوال النار و قد يعبر به عن الطريق المعوج فلماذا قال الله تعالى: ﴿و ان هذا صراطي مستقيماً﴾<sup>(١)</sup> فيز بين طريقه الذي دعى الى سلوكه من الدين و بين طرق الضلال و قال الله تعالى فيما امر به عباده من الدعاء و تلاوة القران، اهدنا الصراط المستقيم، فدل على ان سواه غير مستقيم و صراط الله تعالى دين الله و صراط الشيطان طريق العصيان و الصراط في الاصل على ما بيناه هو الطريق و الصراط يوم القيمة هو طريق المسلك الى الجنة او النار على ما قدمناه<sup>(٢)</sup>.

اقول: ان الاخبار بالنسبة الى كون الصراط ادق من الشعر و احدث من السيف مطلقة نعم في رواية واحدة منها اشعار بأنه للمذنبين دقيقاً كما عرفت في ذيل الصحيفة فعلى هذا ان الحمل في هذه الاخبار على النهج

الذي ذكرناه كان اصلحاً من المحمل الذي ذكره - قدس سرّه - و  
اعتراض المجلسي «رد» عليه في البحار<sup>(١)</sup> بعد نقل كلامه غير صحيح  
حيث قال «رد» لا اضطرار في تاويل كونه ادق من الشعرة واحد من  
السيف و تاويل الظواهر الكثيرة بلا ضرورة غير جائز، انتهى كلامه رفع  
مقامه.

## المطلب السابع

### في الأطفال و من لم يتم عليهم الحجة في الدنيا

فقد وردت فيه آية و أخبار كثيرة أما الآية قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهينَ﴾<sup>(١)</sup> قال الطبرسي «ره»: يعنى بالذرية اولادهم الصغار و الكبار، لأن الكبار يتبعون الاباء بايمان منهم و الصغار يتبعون الاباء بايمان من الاباء فالولد يحكم له بالاسلام تبعاً لوالده و اتبع بمعنى تبع و من قرء و اتبعناهم فهو منقول من تبع و يتعدي الى المفعولين و قيل الاتباع الحاق الثاني بالاول في معنى يكون الاول عليه لأنه لو الحق به من غير ان يكون في معنى هو عليه لم يكن اتباعاً و كان الحاقاً و المعنى انا نلحق الاولاد بالاباء في الجنة و الدرجة من اجل ايمان الاباء لتقرا عين الاباء باجتاعهم معهم الجنة كما كانت تقربهم في الدنيا عن ابن عباس و غيره و في رواية اخرى عن ابن عباس أنهم البالغون الحقوا بدرجة آبائهم و ان قصرت اعمالهم تكملة لابائهم فان قيل كيف يلحقون بهم في

الثواب و لم يستحقوه فالجواب أنهم يلحقون بهم في الجمع لافي الثواب و المرتبة و روي زاذان عن علي - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله و عليه و آله - : ان المؤمنين و اولادهم في الجنة ثم قرء هذه الآية و روي عن الصادق - عليه السلام - قال: اطفال المؤمنين يهدون الى آبائهم يوم القيمة<sup>(١)</sup>.

اقول: ان الظاهر من الآية هو ان اذا اتبع ذرية المؤمنين بالايان الحق بهم في يوم القيمة و يحتمل بل قوياً ان المراد هو الحاق ذرية المؤمنين من المدركين بآبائهم بقرنية قوله تعالى: ﴿و اتبعتم ذريتهم بايمان﴾، حيث ان الذرية تابعت الآباء بالايان فلا بد أنهم في مورد ادراكهم لامطلقاً و هو غالباً كان في زمان بلوغهم فبناءً على هذا ان الآية صرف النظر عن الاخبار الواردة في تفسيرها اجنبية عما نحن بصده كما فسرها في بعض الروايات التي سنذكرها خصوصاً ذكر فيها لتقر بذلك اعينهم.

و اما الاخبار فمنها في تفسير القمي «ره» بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ان اطفال شيعتنا من المؤمنين تربهم فاطمة - سلام الله عليها - و قوله: ﴿الحقنا بهم ذريتهم﴾، قال: يهدون الى آبائهم يوم القيامة<sup>(٢)</sup>.

و منها في من لا يحضره الفقيه بسنده الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ان الله تبارك و تعالى يدفع الى ابراهيم و

سارة اطفال المؤمنين يغذونهم بشجرة في الجنة لها اخلاف كاخلاف البقر في قصر من درة فاذا كان يوم القيمة البسوا و طيبوا و اهدوا الى آبائهم فهم ملوك في الجنة مع آبائهم و هو قول الله عزوجل ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانِهِمْ أَلْقَيْنَاهُمَا فِي الْغُلَّةِ الْكُبْرَى﴾ (١).

ومنها في الكافي بسنده عن ابن بكير عن ابي عبد الله - عليه السلام - في قول الله عزوجل: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قال: فقال: قصرت الابناء عن عمل الآباء فالحقوا الابناء بالآباء لتقر بذلك اعينهم (٢).

ومنها في البحار عن كنز جامع الفوائد قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مَّخْلُودُونَ﴾، عن امير المؤمنين - عليه السلام - انه قال: الولدان اولاد اهل الدنيا لم يكن لهم حسنات فيثابون عليها ولا سيئات فيعاقبون عليها فانزلوا هذه المنزلة (٣).

ومنها في من لا يحضره الفقيه عن ابي بكر الحضرمي قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام - في قول الله عزوجل: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قال: قصرت الابناء عن اعمال الآباء فالحق الله الابناء بالآباء لتقر بذلك اعينهم (٤).

١ - المجلد الثالث، ب ٥٢، ح ٢، ص ٤٣٩

٢ - ج ٣، ب الاطفال، ح ٥، ص ٢٤٩

٣ - ج ٥، ب ١٣، ح ٥، ص ٢٩١      ٤ - المجلد الثالث، ب ٥٢، ح ٣، ص ٤٣٩



ومنها فيه في الصحيح و سئل جميل بن دراج ابا عبد الله عليه السلام - عن اطفال الانبياء - عليهم السلام - فقال: ليسوا كاطفال الناس، و سأله عن ابراهيم بن رسول الله - صلى الله و عليه و آله - لو بقي كان صديقاً نبياً قال: لو بقي كان على منهاج ابيه - عليهم السلام -<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه روي وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابيه - عليهما السلام - قال: قال علي - عليه السلام - : اولاد المشركين مع آبائهم في النار و اولاد المسلمين مع آبائهم في الجنة<sup>(٢)</sup>.  
ومنها في البحار عن النبي - صلى الله و عليه و آله - انه سئل عن اطفال المشركين فقال: خدم اهل الجنة على صورة الولدان خلقوا لخدمة اهل الجنة<sup>(٣)</sup>.

ومنها في الكافي بسنده الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام - قال: سأله هل سئل رسول الله - صلى الله و عليه و آله - عن الاطفال فقال: قد سئل فقال الله: اعلم بما كانوا عاملين ثم قال: يا زرارة هل تدري قول الله اعلم بما كانوا عاملين، قلت: لا. قال: لله فيهم المشية، انه اذا كان يوم القيامة جمع الله عزّ وجلّ الاطفال، و الذي

١ - المجلد الثالث، ب ٥٢، ح ٤ و ٥، ص ٤٣٩

٢ - المجلد الثالث، ب ٥٣، ح ١، ص ٤٣٩

٣ - ج ٥، ب ١٣، ح ٦، ص ٢٩١

مات من الناس في الفترة والشيخ الكبير الذي ادرك النبي - صلى الله عليه وآله - وهو لا يعقل والاصم والابكم الذي لا يعقل والمجنون والابله الذي لا يعقل وكل واحد منهم يحتج على الله عز وجل فيبعث الله اليهم ملكاً من الملائكة فيؤجج لهم ناراً ثم يبعث الله اليهم ملكاً فيقول لهم ان ربكم يأمركم ان تشبوا فيها فن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً و ادخل الجنة ومن تخلف عنها دخل النار<sup>(١)</sup> ومنها في من لا يحضره الفقيه بسنده الصحيح عن عبد الله بن سنان قال: سألت ابا عبد الله عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال: كفار والله اعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم وقال علي - عليه السلام -: تؤجج لهم ناراً فيقال لهم: ادخلوها فان دخلوها كانت عليهم برداً وسلاماً وان ابوا قال الله عز وجل لهم: هو ذا انا قد امرتكُم فعصيتُموني فيامر الله عز وجل بهم الى النار<sup>(٢)</sup>.

ومنها في البحار عن التوحيد بسنده عن اخيه عبد الله بن سلام مولى رسول الله - صلى الله عليه وآله - انه قال: سألت رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقلت: اخبرني ايعذب الله عز وجل خلقاً بلا حجة قال: معاذ الله قلت: فاولاد المشركين في الجنة ام في النار فقال الله تبارك

١ - ج ٣، ب الاطفال، ح ١، ص ٢٤٨، وتدل على هذا المضمون روايات اخرى من هذا الباب وغيره. منها ح ٦ و ح ٧، منه و هما حستان و مطلقان.

٢ - المجلد الثالث، ب ٥٣، ح ٢ و ٣، ص ٤٤٥

و تعالى: اولى بهم انه اذا كان يوم القيامة، و ساق الحديث الى ان قال: فيأمر الله عز وجل نارا يقال له الفلق اشد شيئا في نار جهنم عذاباً فتخرج من مكانها سوداء مظلمة بالسلاسل و الاغلال فيأمر الله عز وجل ان تنفخ في وجوه الخلائق نفخة فتنفخ فمن شدة نفختها تنقطع السماء و تنطمس النجوم و تجمد البحار و تزول الجبال و تظلم الابصار و تضع الحوامل حملها و تشيب الولدان من هولها يوم القيمة فيأمر الله تعالى اطفال المشركين ان يلقوا انفسهم في تلك النار فمن سبق له في علم الله عز وجل ان يكون سعيداً ألقى نفسه فيها فكانت عليه برداً و سلاماً كما كانت على ابراهيم - عليه السلام - و من سبق له في علم الله تعالى ان يكون شقياً امتنع فلم يلق نفسه في النار فيأمر الله تعالى النار فتلتقطه لتركه امر الله و امتناعه من الدخول فيها فيكون تبعاً لآبائه في جهنم.<sup>(١)</sup>

### تنبيه

لابد في المقام أولاً من تقديم بيان قاعدة كلية ثم التأمل في ما يستفاد من اخبار الباب فنقول انه لا يجوز على الله الحكيم المتعال ان يجور على شيء من الممكنات لعدله و لكونه غير ظالم و عابث كما هو مبرهن في مسئلة العدل فعلى هذا لا يجوز الانسان الغير المكلف مطلقاً ان يعذبه بشيء من العذاب لأنه ظلم حيث حسب الفرض انه غير مكلف و الحجة

غير تمام عليه و أنه غير عاص و غير خارج عن سلك العبودية فجازاته  
كان على خلاف العدل عقلاً فعلى هذا ان الاطفال و من لم يتم عليهم  
الحجة في الدنيا تعذيبهم الاخرة غير جائز هذا بحسب حكم العقل و اما  
بحسب النقل فلقوله تعالى: ﴿و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾<sup>(١)</sup> و  
هذا الكلام ايضاً ارشاد الى حكم العقل و بالجملة ان العقل و الشرع  
حاكمان على هذه القاعدة فعلى هذه بعد التأمل في الاخبار و اختلافاتها  
فما يستفاد منها على عقاب اولاد الكفار فلا بد من حملها اما على عدم  
حرهم في الجهم او حملها على التقية او طرحها لاجل منافاتها لحكم  
العقل، و الى الان لم نجد في الاخبار ما يدل على تعذيب اطفال المؤمنين  
مطلقاً سوى ما دلّ منها مطلقة عليه و لا بد لاطلاقها الحمل على امرهم  
الاخرة بالدخول في النار ثم بعد عدم تأمرهم ادخلهم في النار مع ان  
اخبارها صحاح فاللازم حملها اما على ان ذلك الامر و كان من باب اتمام  
الحجة عليهم او حملها على اولاد الكفار و عدم حرهم في الجهم، و كيف  
كان اما احتمال حملها على اولاد الكفار و لو كان ذلك الحمل غير تبرعي  
لشاهده في الاخبار و لكن مع ذلك لا ينفع لدفع الاشكال لان الاشكال  
ايضاً بعينه وارد فيهم مع ان ذلك الحمل بالنسبة الى ما ضم اليها في  
الاخبار ممن مات في الفترة و الشيخ الكبير و المجنون و نحوها حمل تبرعي  
و اما احتمال دخول اطفال الكفار في النار و عدم حرهم كان ايضاً

بلاشاهد من الاخبار فاللازم على القاعدة المذكورة حمل ما دلّ منها على عقاب اولاد الكفار متعيّناً أما على التقية او طرحها، فلا تغفل.

و المحصل من الكلام ان من لم يتم عليه الحجة من الاطفال و نحوها لا يجوز عليهم العقاب الا اذا تم الحجة عليهم و لو تم الحجة بالامر بادخال النار القيمة كما هو مفاد الاخبار الصحيحة كما عرفت فلاحكم للعقل بعدم الجواز حينئذٍ و الله العالم، بقي الكلام في بعض اخبار الباب بانها قد دلت على عدم السؤال و كفّه عنهم و ردّ علمهم<sup>(١)</sup> الى الله تعالى بقوله: ﴿الله اعلم بما كانوا﴾ عاملين و لا يخفى انها مطلقة و قد عرفت تفسير هذه الجملة في حسنة زرارة المتقدمة فتدبر جيداً. بل الحسنة المزبورة و نظائرها على حسب القاعدة تفسر و تقيد ايضاً روايات المطلقة في هذا الباب كالصحيحة عبد الله سنان و نظائرها التي تدلّ باطلاقها على

---

١ - منها في الكافي بسنده الصحيح عن زرارة قال: سألت ابا جعفر - عليه السلام - عن الولدان فقال: سئل رسول الله - صلى الله عليه و عليه و آله - عن الولدان و الاطفال فقال الله اعلم بما كانوا عاملين (ج ٣، ب الاطفال، ح ٣، ص ٢٤٩).

و منها فيه بسنده الحسن عن زرارة قال: قلت لابي عبد الله - عليه السلام -: ما تقول في الاطفال الذين ماتوا قبل ان يبلغوا فقال: سئل عنهم رسول الله - صلى الله عليه و عليه و آله - فقال: الله اعلم بما كانوا عاملين، ثم اقبل على فقال: يا زرارة هل تدري ما عني بذلك رسول الله - صلى الله عليه و عليه و آله - قال: قلت: لا، فقال: انما عني كنوا عنهم و لا تقولوا فيهم شيئاً و ردّوا علمهم الى الله (ج ٣، ب الاطفال، ح ٤، ص ٢٤٩)

ادخال اطفال الكفار مداخل آبائهم ولو كان ذيلها لم تكن من ضمة هذه الصحيحة وكالصحيحة الحلبي ونظائرهما التي دلت باطلاقها على الحاق اطفال المؤمنين بآبائهم في يوم القيمة وهم ملوك في الجنة مع آبائهم، فاصبحت الروايات متحدة وارتفعت اختلافها بما ذكرنا ومخلص المرام على الجمع بين الاخبار ان الاطفال من المؤمنين او المشركين ومن لم يتم عليه الحجة سواء كان من المؤمنين او المشركين بعد الامر وامثاله يدخل الجنة و الاطفال المؤمنين يلحق بآبائهم، واما غير الممثل سواء كان من الاطفال او ممن لم يتم عليه الحجة مشركاً كان او مؤمناً يدخل النار اعادنا الله واياهم منها والله العالم.

#### تتمة

قد استفيد من التعبير في الحسنة ونحوها بكلمة الاحتجاج مورد الاطفال ومن لم يتم عليه الحجة في يوم القيمة بأنهم يصيروا فيها قابلاً للاحتجاج بحسب العقل والدرك والآلامعنى للاحتجاج لهم فتأمل جيداً.

## المطلب الثامن

### في ذبح الموت بين الجنة والنار

و لا يخفى ان هذا المطلب بعد ما سترى ان شاء الله تعالى مسألة الخلود في المطلب اللاحقة كان ذلك مقدمة لها و يليق بان تدخله فيها و لكن نفرده اقتداءً بمن يليق الاقتداء به و لما كان اخباره رافعة لبعض الاشكالات المتوهمه في بعض آيات الباب كما ستقف عليها اما الآيات المناسبة لذكرها في المقام. منها قوله تعالى: ﴿و ما نؤخره الا لاجل معدود، يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقيّ و سعيد، فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير و شهيق، خالدين فيها ما دامت السموات و الارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد، و اما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات و الارض الا ما شاء ربك عطاءً غير مجذوذ﴾<sup>(١)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿و انذرهم يوم الحسرة اذ قضى الامر و هم في غفلة و هم لا يؤمنون﴾<sup>(٢)</sup> قال الطبرسي «ره» في قوله تعالى: ﴿خالدين

فيها مادامت السموات و الارض الا ما شاء ربك ﴿٢٠﴾: اختلف العلماء في تاويل هذا في الآيتين وهما من المواضع المشككة في القرآن و الاشكال فيه من وجهين.

احدهما تحديد الخلود بمدة دوام السموات و الارض و الآخر معنى الاستثناء بقوله ﴿٢١﴾ الا ما شاء ربك ﴿٢٢﴾، فالاول فيه اقول:

احدها ان المراد ما دامت السموات و الارض مبدلتين اي مادامت سماء الآخرة و ارضها وهما لا يفيان اذا اعيدا بعد الافناء.

و ثانيها ان المراد مادامت سماوات الجنة و النار و ارضها و كل ما علاك و اظلك فهو سماء و كل ما استقر عليه قدمك فهو ارض و هذا مثل الاول او قريب منه.

و ثالثها ان المراد مادامت الآخرة و هي دائمة ابداً كما ان دوام السماء و الارض في الدنيا قدر مدة بنائها.

و رابعها انه لا يراد به السماء و الارض بعينها بل المراد التباعد فان للعرب الفاظاً للتباعد في معنى التأييد يقولون لا افعل ذلك ما اختلف الليل و النهار و مادامت السماء و الارض و ما ثبت النبت و ما اطت الابل و ما اختلفت الحجرة و الدرة و ما ذر شارق و في اشباه ذلك كثرة ظناً منهم ان هذه الاشياء لا يتغير و يريدون بذلك التأييد لا التوقيت فخاطبهم سبحانه بالمتعارف من كلامهم على قدر عقولهم و ما يعرفون قال زهير: الا لا ارى فرق الحوادث باقياً، و لا خالداً الا الجبال الرواسيا، و الآ السماء و النجوم و ربنا، و ايتامنا معدودة و الليالي، لأنه توهم هذه الاشياء لا تفنى و تخلد.



وأما الكلام في الاستثناء فقد اختلف فيه اقوال العلماء على وجوده. احدها أنه استثناء في الزيادة من العذاب لاجل النار والزيادة من النعيم لاجل الجنة والتقدير ﴿أَلَا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ من الزيادة على هذا المقدار كما يقول الرجل لغيره لى عليك الف دينار الا الالفين الذين اقرضتكما وقت كذا فالالفان زيادة على الالف بغير شك لان الكثير لا يستثنى من القليل وعلى هذا فيكون الآ بمعنى سوى اي سوى ما شاء ربك كما يقال: ما كان معنا رجل الا زيد اي سوى زيد.

وثانيها ان الاستثناء واقع على مقامهم في المحشر والحساب لانهم حينئذ ليسوا في جنة ولا نار ومدة كونهم في البرزخ الذي هو ما بين الموت والحياة لانه تعالى لو قال: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ ولم يثن لظن ظان أنهم يكونون في النار او الجنة من لدن نزول الآية او من بعد انقطاع التكليف فحصل للاستثناء فائدة فان قيل كيف يستثنى من الخلود في النار ما قبل الدخول فيها فالجواب ان ذلك جائز اذا كان الاخبار به قبل دخولهم فيها.

وثالثها ان الاستثناء الاول يتصل بقوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ وتقديره ﴿أَلَا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ من اجناس العذاب الخارجة عن هذين الضريين ولا يتعلق الاستثناء بالخلود وفي اهل الجنة يتصل بما دل عليه الكلام فكانه قال لهم: فيها نعيم الا ما شاء ربك من انواع النعيم وأما دل عليها قوله: ﴿عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُودٍ﴾.

ورابعها ان يكون الآ بمعنى الواو اي وما شاء ربك من الزيادة عن

الفراء و هذا القول قد ضعفه محققوا النحويين.

و خامسها أن المراد بالذين شقوا من ادخل النار من اهل التوحيد الذين ضموا الى ايمانهم و طاعاتهم ارتكاب المعاصي فقال سبحانه: أنهم معاقبون في النار ﴿الآ ما شاء ربك﴾ من اخراجهم الى الجنة و ايصال ثواب طاعاتهم اليهم و يجوز ان يريد بالذين شقوا جميع الداخلين الى جهنم ثم استثنى بقوله: ﴿الآ ما شاء ربك﴾ اهل الطاعات منهم ممن قد استحق الثواب و لابد ان يوصل اليه و تقديره «الآ ما شاء ربك﴾ ان يخرج به بتوحيده من النار و يدخله الجنة و قد يكون ما بمعنى من، قال سبحانه: ﴿سبح لله ما في السموات﴾ و قالت العرب عند سماع الوعد: سبحان ما سبحت له و اما في اهل الجنة فهو استثناء من خلودهم ايضاً لما ذكرناه لان من ينقل الى الجنة من النار و خلد فيها لابد في الاخبار عنه بتأييد خلوده ايضاً من استثناء ما تقدم فكانه قال: ﴿خالدين فيها الآ ما شاء ربك﴾ من الوقت الذي ادخلهم فيه النار قبل ان ينقلهم الى الجنة فما في قوله ما شاء ربك هيئنا على بابه و الاستثناء من الزمان و الاستثناء الاول من الاعيان و الذين شقوا على هذا القول هم الذين سعدوا باعيانهم و اما اجرى عليهم كل لفظ في الحال التي تليق به فاذا ادخلوا النار و عوقبوا فيها فهم من اهل الشقاء و اذا نقلوا منها الى الجنة فهم من اهل السعادة و هذا قول ابن عباس و جابر بن عبد الله و ابي سعيد الخدري و قتادة و السدي و الضحاك و جماعة من المفسرين و روي ابوروق عن الضحاك عن ابن عباس قال: الذين شقوا ليس فيهم كافر و

أما هم قوم من اهل التوحيد يدخلون النار بذنوبهم يتفضل الله عليهم فيخرجهم من النار الى الجنة فيكونون اشقياء في حال سعداء في حال اخرى وقال قتادة: الله اعلم بثنياه [بمشيته] ذكر لنا ان ناساً يصيبهم سفع من النار بذنوبهم ثم يدخلهم الله الجنة برحمته يسمون الجهنمين وهم الذين انفذ فيهم الوعيد ثم اخرجوا بالشفاعة.

وسادسها ان تعليق ذلك بالمشية على سبيل التاكيد للخلود و التباعد للخروج لان الله تعالى لا يشاء الا تخليدهم على ما حكم به فكانه تعليق لما لا يكون بما لا يكون لانه لا يشاء ان يخرجهم منها.

وسابعها ما قاله الحسن ان الله سبحانه استثنى ثم عزم بقوله ﴿ان ربك فعال لما يريد﴾ انه اراد ان يخلدهم.

و ثامنها قال يحيى بن سلام البصري: انه يعنى بقوله ﴿الا ما شاء ربك﴾ ما سبقهم به الذين دخلوا قبلهم من الفريقين واحتج بقوله تعالى: ﴿وسيق الذين كفروا الى جهنم زمراً، وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمراً﴾، قال: ان الزمرة تدخل بعد الزمرة فلا بد ان يقع بينهما تفاوت في الدخول والاستثناء ان على هذا من الزمان.

وتاسعها ان المعنى خالدون في النار دائمون فيها مدة كونهم في القبور ما دامت السموات والارض في الدنيا واذا فنيتا وعدمنا انقطع عقابهم الى ان يبعثهم الله للحساب وقوله ﴿الا ما شاء ربك﴾ استثناء وقع على ما يكون في الاخرة واورده الشيخ ابو جعفر قدس الله روحه وقال: ذكره قوم من اصحابنا في التفسير.

وعاشرها أن المراد ﴿الآ ما شاء ربك﴾ أن يتجاوز عنهم فلا يدخلهم النار والاستثناء لاهل التوحيد عن أبي مجلز قال: هي جزاؤهم وإن شاء سبحانه تجاوز عنهم والاستثناء يكون على هذا من الأعيان، وقال «ره» في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ أي مدة دوام السموات والأرض، ﴿الآ ما شاء ربك﴾، يتأني فيه جميع ما ذكرناه في الاستثناء من الخلود في النار الآ ما مضى ذكره من جواز اخراج بعض الأشقياء من تناول الوعيد لهم و اخراجهم من النار بعد دخولهم فيها فإن ذلك لا يتأني ههنا لاجماع الأمة على أن من استحق الثواب فلا بد أن يدخل الجنة وأنه لا يخرج منها بعد دخوله فيها، عطاءً غير مجذوذ، أي غير مقطوع<sup>(١)</sup>.

أقول: لما كان المقام من المعضلات و مزال الأقدام فلا بد من اطناب الكلام فيه حتى يرتفع الاشكال و التوهّمات من جميع الجوانب و لا يخفى ظاهر من الآيتين هو توصيف السعيد و الشقي بالنسبة الى عالم الآخرة لا بالنسبة الى عالم البرزخ بمناسبة صدر الآية اعني قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتُ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ الْآبَاذَنَةَ﴾ و أنه بارز ظاهر فيها، بل بمناسبة سياق آيات السابقة لها ايضاً فعلى هذا أن المراد من قوله تعالى: ﴿مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ في الآيتين هو السماء والأرض الآخرة و أنّهما ثابتتان و دائمتان فالمعلق عليهما ايضاً دائم و أن ذلك مآل الاحتمالات

الثلاثة الأول التي احتملها الطبرسي «ره» في الوجه الأول واما الاحتمال الاخير فيه فهو ملائم لمعناها الحقيقي وهو واضح ولكن لا دليل عليه، و من المعلوم ان بعد الجائنا للحمل على غير الظاهر فلا بد من التوصل به بعض الاحتمالات المذكورة، وذلك لاننا لنبرهن ان شاء الله تعالى في المطلب اللاحقة ان الخلود في النار لاهل الجحود و في الجنة لاهل الايمان ثابت قطعاً مستدلاً بصراحة الآيات الكثيرة والاخبار الواردة فبالنتيجة انه كما ذكر كان بلاريب و لما كان الخلود فيها على اهله قطعياً فلا بد من التصرف في الآيتين و حملها على بعض الاحتمالات و المختار منها كما عرفت هو الاحتمال الاول الذي يؤل اليه الاحتمالان الآخران و على هذا ارتفع الاشكال عن وجه الاول فتدبر جيداً.

واما الاشكال بالنسبة الى الوجه الثاني اعني جملة الاستثناء و كلمة المشية التي احتمل الطبرسي «ره» فيها عشرة احتمالات فلا يخفى ما في بعضها بل جلها فنقول.

اما في الاحتمال الثاني فهو خلاف الظاهر حيث ان الاستثناء كان مربوطاً بما بعد الدخول في الجنة او النار لا قبل الدخول فلامعنى لاستثناء زمان الحشر و الحساب و مدة كونهم في البرزخ عن الجنة و النار اللتان لم تتحقق دخولهما نعم لو كان الله تعالى في مقام الاخبار بهذه الكيفية لا بد من ان يعبر بمثل هذا التعبير، فاما الذين شقوا فبعد الحساب في النار، الى آخرها و هكذا و اما الذين سعدوا فبعد الحساب في الجنة، الى آخرها، لا بطريق الاستثناء و مما ذكرناه اتضح فساد جوابه عما قيل فتدبر جيداً.

واقفا في الاحتمال التاسع فقد مرّ آنفاً أن المراد من السموات و الارض هو السموات و الارض الآخرة فذلك غير مربوط بعالم البرزخ في قبورهم فتأمل جيداً.

واقفا في الاحتمال الخامس فان الاستثناء ان على هذا الاحتمال يرجعان الى الطائفة الواحدة حيث ان الاستثناء من الاشقياء الخارجين من النار و الداخلين الى الجنة كانوا هم الذين استثنوا عن السعداء غايةً، الاستثناء الاولى من جهة اعيانهم و الثانية من جهة ازمانهم و يكفي لهم في ذلك الاستثناء الاول و استثنائهم في الآية الثانية صار تكراراً لهم فلا يحتاج اليه و لاندري كيف غفل عن ذلك هذه الاجلة و جماعة من المفسرين مع ان الظاهر من الاستثنائين كان مربوطاً بالفرقتين لا بالفرقة الواحدة.

واقفا في الاحتمال السادس فكان المحتمل بالكسر توهم ان كلمة (شاء) في عبارات الكتاب الكريم كانت بمعناها العرفي و لكن قد تقدّم مفصلاً في صدر الكتاب ان كلمة (شاء) لا معنى لها في كلماته تعالى الا فيما اذا كان المصلحة موجودة في مورده فانه محطّ لمشيته و ان لم يكن المصلحة في مورده فلم يتعلّق مشيته به اصلاً فراجع و كذا الكلام.

في الاحتمال السابع حيث يوهّم منه ما كان يفهم من المحتمل السادس.

واقفا الاحتمال الرابع فقد ضعفه المصنف «ره»

واقفا الاحتمال الثامن فهو مناف لحاق الكلام اعني ان مورد البحث ان

بعد الدخول في احدهما فقد استمر مكثها الى الابد لا كلام واقع في تقدّم زمرة لزمرة آخر و من الضروري ان الداخلين مطلقاً زمان دخولهم في الجنة او النار مختلفة.

**واقا الاحتمال العاشر** وان كان بالنسبة الى الاستثناء الاول كذلك كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى ولكن في الاستثناء الثاني غير صحيح بقي الكلام في الاحتمال الاول والثالث.

**واقا في الثالث** اما أولاً ان الاستثناء في الاول متصل بما دامت السموات والارض لا بقوله ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾، و ظاهره استثناء عما اتصل به وان الزفير والشهيق كانا وصفين للنار كما ان الاستثناء الثاني متصل بهذه الجملة ومستثن عنها وان قوله تعالى: ﴿عطاء غير مجذود﴾، كان بياناً لتوصيف الجنة وتاكيداً لدوام نعمها وانها غير مقطوع لانه واقع لبيان انواع النعم.

وثانياً ان الاضرار والتقدير غير جائز وكان مخالفاً للاصل الا عند الاجاء ولا يكون المقام من محط الاجاء كما سنبين لك عن قريب ان شاء الله تعالى ومما ذكرناه اخيراً اتضح ما في الاحتمال الاول فلانعيد ومن المعلوم ان في صورة الاضرار لا بد من الاضرار ولكن نحن في الفسحة عن الاضرار وسيظهر لك ذلك من تحقيقنا والله الهادي، وتحقيق الكلام في الجواب عن الوجه الثاني وهو الصحيح في النظر بحسب القواعد وعلى مرّ في صدر الكتاب من معنى كلمة المشية (شاء) ان المصلحة لو اقتضت على اخراج الاشقياء من النار لخرجهم عنها كما هو مفاد بعض الاخبار

الآتيه بالنسبة الى طائفة خاصة وهم اهل التوحيد اعني ان الخلود في النار غير صالح لها لتوحيدهم وذلك مورث لاقتضاء خروجهم عنها وكذا ان المصلحة لو اقتضت على اخراج السعداء عن الجنة لاخرجهم عنها ولكن المصلحة لم تقتض ذلك لم يشأ اخراجهم عنها اما عدم المصلحة وفقدتها في تلك الطائفة لاخراجهم عنها كان لاخباره تعالى بنفها في كتابه الكريم تكراراً على نحو التعبير بضدها بقوله: ﴿خالدين فيها ابداً﴾، في تسعة مواضع في اهل الجنة كما أنه تعالى قد حرم الجنة على المشركين و اخبرها في كتابه العزيز بقوله: ﴿لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربّي وربكم أنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وأما النار وما للظالمين من انصار﴾<sup>(١)</sup>، و ايضاً قد اخبر بخلودهم في الجحيم بقوله: ﴿خالدين فيها ابداً﴾، ثلث مواضع وبهذه التعابير قد نفى المصلحة لاخراج من خلد في النار كما ستعرف عليها في المطلب الآتي وبالجملة ان قدرة الذاتية التامة المستولية على جميع الممكنات ثابتة لله تعالى ولا يزاحمه احد في اختياراته التامة وتعلّق المشيئة بابرارها مع سعتها وعدم محدوديتها كما اشار الى ذلك زائداً على مائة مرة في كتابه الكريم في الموارد المختلفة ولكن لا يمكن ان يقعها في مرحلة البروز في شيء من الموارد الا اذا كان فيها مصلحة، وذلك لعدم كونه محتاجاً بانحاء مراتبه وعدم كونه لاعباً ولاغياً اما الاول فظاهر و



أما الثاني لعدم وجود الداعي في الامر اللغو كما قرّر في محله، فالفعل غير ذي المصلحة و اللغو و اللعب لم يصدر عنه قط و الكلام فيه كالكلام في عدم صدور الظلم عنه تعالى، فافهم و اغتنم، فعلى هذا يرفع الاشكال عن الوجه الثاني ايضاً هذا بحسب فقه الآيتين و اما بحسب الاشارة في الاخبار الواردة في مضمون الآيتين فستطلع عليها بعد الظفر عليها، و قد تعرض المحقق الطباطبائي - قدس سرّه - في تفسيره<sup>(١)</sup> الاشكال في الآيتين من جهتين و نقل فيه جميع الاحتمالات المزبورة مع بعض الاحتمالات الاخر في الجهتين و اورد على جلها اجوبه مشابهة اكثرها لما ذكرناه عليها، و اختار احدها في كلّ من الجهتين، و على اي حال الحق في المقام هو ما ذكرناه في الجهتين و عليك المراجعة حتّى تقف على صدق ما اخترناه و الله العالم.

### تنمة

و ممّا تلونا عليك تعرف ان ما ذكرناه لك في كلمة المشية (شاء) في الآيتين لم ينحصر بهما بل يشابهها من مثل قوله تعالى: ﴿و يوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجنّ قد استكثرتم من الانس و قال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض و بلغنا اجلنا الذي اجلت لنا قال: النار مثويكم خالدن فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم﴾<sup>(٢)</sup> بل لم ينحصر به

كلمة المشية ايضاً بل نظائرها كانت في كتابه الكريم من تعابير مختلفة كثيرة (من مثل قوله من يرد) و مآل مفادها ينتهي الى ما ذكرناه نحو قوله تعالى: ﴿فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾<sup>(١)</sup> و نظير ما تقدمنا قوله تعالى: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم ليردوهم و ليلبسوا عليهم دينهم و لو شاء الله ما فعلوه فذرهم و ما يفكرون﴾<sup>(٢)</sup> و نظيرها قوله تعالى: ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهدىكم اجمعين﴾<sup>(٣)</sup> و عليك الامعان فيها حتى تجد ما قصدناه.

و قال الطبرسي «ره» في قوله تعالى: ﴿وانذرهم يوم الحسرة﴾، الخطاب للنبي - صلى الله عليه وآله - و المعنى خوف يا محمد كفار مكة يوم يتحسر المسيئ هلا احسن العمل و المحسن هلاً ازداد من العمل و هو يوم القيامة و قيل انما يتحسر المستحق العقاب فاما المؤمن فلا يتحسر و روي مسلم في الصحيح بالاسناد عن ابي سعيد الخدري قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : اذا دخل اهل الجنة الجنة و اهل النار النار قيل يا اهل الجنة فيشرابون [فيشرفون] و ينظرون و قيل يا اهل النار فيشرابون [فيشرفون] و ينظرون فيجاء بالموت كانه كبش املح فيقال

لهم: تعرفون الموت فيقولون هذا هذا وكلّ قد عرفه قال: فيقدم فيذبح ثمّ يقال: يا اهل الجنة خلود فلاموت، ويا اهل النار خلود فلاموت، قال: و ذلك قوله: ﴿وانذرهم يوم الحسرة﴾ الآية، انتهى موضع الحاجة. <sup>(١)</sup>  
و اما الاخبار الباب فمنها في البحار عن معاني الاخبار بسنده عن حفص عن ابي عبدالله - عليه السلام - و ساق الحديث الى ان قال: و يوم الحسرة يوم يؤتي بالموت فيذبح <sup>(٢)</sup>.

ومنها فيه عن كتابي الحسين بن سعيد بسنده عن حمران قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام -: انه بلغنا انه يأتي على جهنم حين يصطفق ابوابها فقال: لا والله انه الخلود قلت: ﴿خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك﴾، فقال: هذه في الذين يخرجون من النار <sup>(٣)</sup>.  
ومنها في تفسير القمي بسنده عن ابي ولاد الحناط عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: سئل عن قوله ﴿وانذرهم يوم الحسرة﴾، قال: ينادي مناد من عند الله، و ذلك بعد ما صار اهل الجنة في الجنة و اهل النار في النار، يا اهل الجنة ويا اهل النار هل تعرفون الموت في صورة من الصور فيقولون لا فيؤتي بالموت في صورة كبش املح، فيوقف بين الجنة و النار ثمّ ينادون جميعاً اشرفوا وانظروا الى الموت فيشرفون ثمّ يأمر الله به فيذبح ثمّ يقال: يا اهل الجنة خلود فلاموت ابدأ، ويا اهل النار خلود

فلاموت ابدًا، وهو قوله: ﴿وانذرهم يوم الحسرة اذ قضى الامر و هم في غفلة﴾، اي قضى على اهل الجنة بالخلود وعلى اهل النار بالخلود فيها<sup>(١)</sup>.  
ومنها في البحار عن تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة، قال: قصّ ابو عبد الله - عليه السلام - قصص اهل الميثاق من اهل الجنة و اهل النار فقال في صفات اهل الجنة: فمنهم من لقي الله شهداء لرسله من صفتهم حتّى بلغ من قوله: ثمّ جاء الاستثناء من الله في الفريقين جميعاً فقال الجاهل بعلم التفسير ان هذا الاستثناء من الله أنّما هو لمن دخل الجنة و النار و ذلك انّ الفريقين جميعاً يخرجان منها فيقيان فليس فيها احد و كذبوا بل أنّما عني بالاستثناء ان ولد آدم كلهم و ولد الجانّ معهم على الارض و السماوات يظلمهم فهو ينقل المؤمنين حتّى يخرجهم الى ولاية الشياطين و هي النار فذلك الذي عني الله في اهل الجنة و اهل النار، مادامت السموات و الارض، يقول في الدنيا و الله تبارك و تعالى ليس بمخرج اهل الجنة منها ابدًا، و لا كل اهل النار منها ابدًا، و كيف يكون ذلك و قد قال الله في كتابه: ﴿خالدين فيها ابدًا﴾ ليس فيها استثناء و كذلك قال ابو جعفر - عليه السلام -: من دخل في ولاية آية محمّد دخل الجنة، و من دخل في ولاية عدوّهم دخل النار و هذا الذي عني الله من الاستثناء الخروج من الجنة و النار و الدخول<sup>(٢)</sup>.

اقول: انّ الرواية قد اكدّا ما نقرره في المطلب اللاحقة و تثبتّها و عليك

بالرجوع حتى تجده غاية الامر فسر الرواية بما يوجبها من الايمان و الكفر و يوضح لك ذلك مما قرره العلامة المجلسي «ره» في ذيل الرواية و نحن نذكره في ذيل الصحيفة<sup>(١)</sup> خوفاً من الاطالة.

ومنها فيه عنه عن زرارة قال: سألت ابا جعفر - عليه السلام - في قول الله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ﴾ الى آخر الآيتين قال: هاتان الآيتان غير اهل الخلود من اهل الشقاوة و السعادة ان شاء الله يجعلهم خارجين و لا تزعم يا زرارة اني ازعم ذلك<sup>(٢)</sup> و منها فيه عنه حران قال: سألت ابا جعفر - عليه السلام - جعلت فداك قول الله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ لاهل النار، افرأيت قوله لاجل الجنة ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ

---

١ - بيان، الظاهر أنه - عليه السلام - فسر الجنة و النار بما يوجبها من الايمان و الكفر مجازاً أو بالجنة و النار الروحانيتين فإن المؤمن في الدنيا لقربه تعالى و كرامته و حبه و مناجاته و هداياته و معارفه في جنة و نعيم، و الكافر لجهالته و ضلأته و بعده و حرمانه في عذاب اليم، فعلى هذا يكون المراد بالاشقياء و السعداء من يكون ظاهر حاله ذلك، فالشقي ابدأ في الكفر و الجهل و العمى إلا ان يشاء الله هدايته فيهديه و يخرج من نار الكفر الى جنة الايمان، و كذا السعيد ابدأ في الايمان و الهداية و العلم إلا ان يشاء الله خذلانه بسوء اعماله فيخرج من جنة الايمان الى نار الكفر و إنما خص الخروج من الجنة بالبيان لأنه موضع الاشكال حقيقة و ان امكن ان يكون سقط الآخر من النسخ (ج ٨، ص ٢ - ج ٨، ص ٢٦، ص ٣٤٨)

رَبِّكَ ﴿ قَالَ: نَعَمْ اِنْ شَاءَ جَعَلَ لَهُمْ دُنْيَاً فَرَدَّهْمَ وَ مَا شَاءَ وَ سَأَلْتَهُ عَنْ قَوْلِ  
اللَّهِ ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَ الْاَرْضُ اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾ فَقَالَ:  
هَذِهِ فِي الَّذِينَ يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ <sup>(١)</sup>.

و منها فيه عنه عن ابي بصير عن ابي جعفر - عليه السّلام - في قوله  
فَنَهُمُ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ قَالَ فِي ذِكْرِ اَهْلِ النَّارِ: اسْتَشْنَى وَ لَيْسَ فِي ذِكْرِ اَهْلِ الْجَنَّةِ،  
اسْتِثْنَاءٌ ﴿ اَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَ  
الْاَرْضُ اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُوذٍ <sup>(٢)</sup>.

اقول: ان الروايات قد دلّ بعضها على ما تلونا عليك اعني الرواية  
الخامسة و السادسة من أنّه لو شاء لاخرجهم من الجنّة و النار و لكن  
لم يشأ و كان عدم المشيئة كان من باب عدم وجود المصلحة قطعاً، و اما  
الرواية الاخيرة فقد احتمل العلامة المجلسي - قدّس سرّه - بل استظهر  
منها ان الاستثناء لم يكن في اهل الجنّة في مصحف اهل البيت و لكن  
يحتمل ان يكون المراد من عدم وقوع المشيئة في اهل الجنّة في مصحف اهل  
البيت هو عدم وجود المصلحة في الاخراج عنها كما بيّناه و اما باقي  
الروايات ففادها ظاهرة قال المجلسي «رد» بعد نقل روايات الباب.

### تذنيب

لأبأس بذكره، اعلم ان خلود اهل الجنّة في الجنّة ممّا اجمعت عليه

المسلمون وكذا خلود الكفار في النار و دوام تعذيبهم قال شارح المقاصد: اجمع المسلمون على خلود اهل الجنة في الجنة و خلود الكفار في النار فان قيل القوى الجسمية متناهية فلا يعقل خلود الحياة، و ايضاً الرطوبة التي هي مادة الحياة تفتى بالحرارة سيما حرارة نار جهنم فيفضي الى الفناء ضرورة، و ايضاً دوام الاحراق مع بقاء الحياة خروج عن قضية العقل قلنا هذه قواعد فلسفية غير مسلمة عند المليين و لاصححة عند القائلين باسناد الحوادث الى القادر المختار على تقدير تناهي القوى و زوال الحياة لجواز ان يخلق الله البدل فيدوم الثواب و العقاب قال الله تعالى: ﴿كَلِمًا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلَنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾، ليدوقوا العذاب، هذا حكم الكافر المعاند و كذا من بالغ في الطلب و النظر و استفرغ المجهود و لم ينل المقصود خلافاً للجاحظ و القسري حيث زعم انه معذور اذ لا يليق بحكمة الحكيم ان يعذبه مع بذله الجهد و الطاقة من غير جرم و تقصير كيف و قد قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(١)</sup> ليس على الاعمى حرج و لا على الاعرج حرج و لا على المريض حرج<sup>(٢)</sup> و لاشك ان عجز المتحير اشد و هذا الفرق خرق للاجماع و ترك للنصوص الواردة في هذا الباب هذا في حق الكفار عناداً او اعتقاداً و اما الكفار حكما كاطفال المشركين فكذلك عند الاكثرين لدخولهم في العمومات و لما روي ان خديجة سألت النبي - صلى الله و

عليه و آله - عن اطفالها الذين ماتوا في الجاهلية فقال: هم في النار و قالت المعتزلة و من تبعهم لا يعدّون بل هم خدام اهل الجنة على ما ورد في الحديث لان تعذيب من لاجرم له ظلم و لقوله تعالى: ﴿و لا تزر وازرة وزر اخرى﴾<sup>(١)</sup> ﴿و لا تجزون الا ما كنتم تعملون﴾<sup>(٢)</sup> و نحو ذلك و قيل من علم الله منه الايمان و الطاعة على تقدير البلوغ في الجنة و من علم منه الكفر و العصيان في النار، انتهى.<sup>(٣)</sup>

اقول: ان التحقيق على حسب مسلك العدلية العقلية وانه حقّ بتاتاً و جزماً و من انكره لابدّ من اخراجه من ذوي العقول هو عدم جواز عقاب العاجز مطلقاً، عقلاً و شرعاً، اما عقلاً فلان من لم يتمّ عليه الحجّة و لم يقم عليه البرهان لا يجوز اجرامه لان الانتقام و مداره من الحكيم تعالى موقوف على صدور الامر من قبله تعالى على العاقل القادر، او صدور الحكم الجزمي القطعي من ناحية العقل السليم على حسن الشئ و مطلوبيته عليه بمعنى عدم وجود العذر حينئذٍ عليه فتعقل المأمور و تمكنه دخيل عقلاً في المأمور به فلو لم يصدر من الشارع حكماً او من ناحية العقل على العبد لم يحز تعقيبه و تعذيبه عقلاً لقبحه بالضرورة و ما ثبت قبحه بالضرورة لم يصدر عن الحكيم المتعال.

و بعبارة واضحة ان العاجز عقابه عقلاً قبيح لزم فاعله العقلاء



بلاارتياح و شك، وذلك العجز اما ناشئة عن عدم وصول الحكم من قبل المولى مطلقاً او من بمنزلة عليه اذ العبد حينئذ لم يدر الوظيفة او كيفيته فهو عاجز عن العمل على طبق الوظيفة فعدم العمل منتهياً الى عدم العلم بها و هو منتهى الى عدم صدور الحكم من الشارع او من بمنزلة و اما ناشئة عن قصوره و عدم قدرته على اتيان العمل و اما ناشئة عن قصوره من حيث التميز و التشخيص باى مرتبة و اى زمان في اى مراحل فالعقاب على العاجز باجمع معانيها و مصاديقها قبيح عقلاً بالضرورة هذا في المكلفين و اما غير المكلف من العقلاء لو كان قادراً و مدركاً على حسب الحكم العقلي لو حكم عليه العقل في اى مورد حكماً قطعياً لصحّ عقابه من قبل الحكيم القادر المتعال عقلاً لكن أنّه تعالى لما رفع عنه التكليف باى مراتبه و لم يوضع له قلمه في اى مورد لم يجز عقابه نقلاً لورود الاثتان من قبل المولى في هذا الزمان كما ستعرف على ادلته من الاخبار<sup>(١)</sup> و اما العجز الناشي عن عدم الوصول الى الحقّ مع طلبه جداً و

---

١ - منها في الوسائل بسنده عن حران قال: سألت ابا جعفر - عليه السلام - قلت له: متى يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة و يقام عليه و يؤخذ بها قال: اذا خرج عنه اليتيم و ادرك قلت: فلذلك حد يعرف به فقال: اذا احتلم او بلغ خمس عشرة سنة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود التامة و اخذ بها و اخذت له قلت: فالجارية متى يجب عليها الحدود التامة و تؤخذ بها و يؤخذ لها قال: ان الجارية ليست مثل الغلام ان الجارية اذا تزوجت و دخل بها

بذل سعيه عليه رسماً من غير عنادٍ و عصبية فلم ينله ولم يصل الى ما هو الحق كبعض الفلاسفة حيث بذل سعيهم في مسئلة المعاد الجسماني فلم ينتهى الى كونه جسمانياً لرسوخ بعض اشكالات الصعبة في اذهانهم مع خلوهم عن العناد و العصبية و لم تستفد من ظواهر الآيات و الاخبار بل صريحها كونه جسمانية كما تقدّم منا فلم يصح عقابهم عقلاً في دار الآخرة و هذا العجز مانع عن تعقيبهم و تعذيبهم عقلاً في تلك الدار و اما حكم هذا الاشخاص في دار التكليف على حسب اطلاقات الادلة هو الحكم بكفرهم و من ما ذكرناه تعرف اطفال الكفار و من يحذو حذوهم كما تقدّم بحثه مفصلاً.

و اما بحسب الشرع فلقوله تعالى: ﴿من اهتدى فانما يهتدي لنفسه و من ضلّ فانما يضلّ عليها و لاتزر وازرة و زر اخرى و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾<sup>(١)</sup> و لقوله تعالى: ﴿قل فليله الحجة البالغة فلو شاء الله لهدىكم اجمعين﴾<sup>(٢)</sup> و نحوه و للاخبار الواردة في ان العباد لا يكلفهم الا ما يطيقون و في المجنون و رفع القلم عنه، مثل ما روي في الوسائل بسنده عن

→ و لها تسع سنين ذهب عنها اليتم الحديث.

و منها فيه بسنده عن ابن ظبيان قال: اتى عمر بامرأة مجنونة قد زنت فامر برجمها فقال عليّ - عليه السلام - : اما علمت ان القلم يرفع عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم و عن المجنون حتى يفيق و عن النائم حتى يستيقظ (ج ١ ح ٢

اسماعيل بن مهران عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: واللّه ما كلف الله العباد الاّ دون ما يطيقون انما كلفهم في اليوم واللييلة خمس صلوات و كلفهم في كلّ الف درهم خمسة و عشرين درهما و كلفهم في السنة صيام ثلاثين يوماً و كلفهم حجة واحدة و هم يطيقون<sup>(١)</sup> اكثر من ذلك<sup>(٢)</sup> و نحوها و مثل ما روي فيه بسنده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: لما خلق الله العقل استنطقه ثمّ قال: له اقبل فاقبل ثمّ قال له: ادبر. فادبر ثمّ قال: و عزّي و جلاي ما خلقت خلقاً هو احبّ الى منك و لا اكملتك الاّ فيمن احبّ اما اني اياك آمر و اياك انهى و اياك اعاقب و اياك اثيب<sup>(٣)</sup> و نحوها كثيرة و مثل الاخبار الواردة في ان من لم يسمع فهو معذور. نحو ما روي فيه بسنده عن عمرو بن يزيد قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام -: ارأيت من لم يقر بانكم في ليلة القدر كما ذكرت و لم يحجده قال: اما اذا قامت عليه الحجة ممن يثق به في علمنا فلم يثق به فهو كافر، و اما من لم يسمع ذلك فهو في عذر حتّى يسمع ثمّ قال ابو عبدالله - عليه السلام -: يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين<sup>(٤)</sup>.

اقول: و لا تغفل ان مفاد هذه الادلّة من الآيات و الاخبار على ما نحن بصددده واضح و أنّها دلّت بالدلالة المطابقة او الالتزامية بعدم العقاب

١ - و لا يخفى ان مثل هذه الروايات دلّت بطريق اولى على عدم التكليف على العاجز.

٢ - ج ١، ب ١، ح ٢٧، ص ١٥ ٣ - ج ١، ب ٣، ح ١، ص ٢٧

٤ - ج ١، ب ٢، ح ١٩، ص ٢٦

في صورة عدم بعث الرسول أو عدم اتمام المحجة أو عدم القدرة باجمع معانيها فالى الان قد ظهر ان عقاب العاجز بانحاء مراتبه قبيح عقلاً و شرعاً و مما ذكرناه عرفت رفع الاشكالات الواردة عن بعض الاخبار و انحل بها بعض مشكلات بعض الاخبار مما تقدّم منها و مما تأخر.

### تتمّة

بقى الكلام في ان مفاد الآيات و الاخبار في المقام هل يكون من قبيل الاوامر الارشادية و مشيراً الى ما حكم به العقل كما بيناه فلا يبعد ذلك، فالشارع قد ايدّ ما حكم العقل بقبحه لقاعدة الملازمة نعم للشارع يصحّ لاجل مولويته ان يرفع التكليف في بعض الموارد لمصالح مع حكم العقل فيها بصحة العقاب على فرض المخالفة، كحكمه قبل البلوغ بصحة التكليف على بعض الافراد و صحة العقاب على فرض المخالفة او حكمه للتكليف على وزان الطاقة مع أنّه لم يضع قلم التكليف قبل البلوغ على الافراد مطلقاً و لم يصدر من قبل الشارع على وزان الطاقة بل يكلف الناس على دون طاقتهم كما عرفت من مضامين الاخبار.

### تذنيب

و ما يقال: من انّ العقل لم يكن له حكم مولوي فما حكم من ناحيته من الاوامر الایجابیة مثل الاطاعة و نحوها فالعمل على طبق حكمه لم يترتب عليه الاثر الاخروي اعني المثوبة مع ان ما ورد من الشارع من

قوله: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ﴾<sup>(١)</sup> ونحوه كان امراً ارشادياً قلت: لا يمنع من الشارع ان يترتب الاثر على ما حكم به العقل بمعنى المثوبة واقوى الشاهد على ذلك ان الايمان بالله ورسوله والمعاد ونحوها من الامورات العقلية قطعاً التي يحكم العقل باعتقادها ولزومها وما ورد الامر من الشارع بها كان ارشادياً قطعاً ولكن مع ذلك انه تعالى قد ترتب المثوبة على الاعتقاد بها مكرراً في كتابه الكريم نحو قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا أَنْهَارٌ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾<sup>(٢)</sup> فلا ينحصر المثوبة بالاوامر التعبدية الصرفة؛ فافهم واغتنم.

## المطلب التاسع

### في الخلود في الجنة والنار

و الآيات كثيرة فيه و الاخبار قليلة جداً أما الآيات التي دلت على الخلود في الجنة فكانت به تعابير مختلفة و بالغة الى ثلثه و ثلثين آية و بعضها مقيدة بكلمة ابدأ و بالغة الى تسعة مورد:

فمنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ سَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾<sup>(١)</sup>.

و منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾<sup>(٢)</sup>.

و منها قوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صَدَقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا

عنه ذلك الفوز العظيم ﴿١﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿يَبْشِرُهُم بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ. خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ ﴿٢﴾ ومنها قوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَاعْدَدَ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ ﴿٣﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿مِثْلَ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أَكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ ﴿٤﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا مَا كَثُرَ فِيهِ أَبَدًا﴾ ﴿٥﴾ ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا، خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا﴾ ﴿٦﴾ ومنها غير ذلك وإشرنا إليها في ذيل الصحيفة ﴿٧﴾ خوفاً

١ - المائدة، ١١٩ ٢ - التوبة، ٢١-٢٢.

٣ - التوبة، ١٠٥ ٤ - الرعد، ٣٥.

٥ - الكهف، ٢-٣ ٦ - الكهف، ١٠٧-١٠٨.

٧ - ومنها في البقرة ٢٥ و ٨٢ ومنها في آل عمران ١٥ و ١٢٦ و ١٩٨.

ومنها في المائدة، ٨٥ ومنها في التوبة، ٧٢ و ٨٩ ومنها في هود، ٢٣.

ومنها في إبراهيم، ٢٣ ومنها في الحجر، ٤٨.

ومنها في طه، ٧٦.

من الاطالة، تبصرة، لا يخفى ان الآيات التي قد تقيد بكلمة ابدأ قد وقعت مبينة للآيات التي اطلق فيها كلمة الخلود فلو صدر الخدشة من خادش ان هذه الكلمة لا تدلّ على التأييد فنقول في جوابه أنّها مع هذا القيد في بعض الآيات تدلّ على التأييد بلا شكّ وارتياح.

وامّا الاخبار في الخلود في الجنة رزقنا الله وجميع اخواننا المؤمنين من سلف منهم و من غير الى يوم القيمة، فمنها في البحار عن تفسير الامام، و بشر الذين آمنوا و عملوا الصالحات ان لهم جنات، بساتين، تجري من تحتها الانهار. من تحت شجرها و مساكنها (الى ان قال) و لهم فيها، في تلك

→ و منها في المؤمنين، ١١.

و منها في الفرقان، ١٦ و ٧٦.

و منها في العنكبوت، ٥٨.

و منها في لقمان، ٩ و منها في ص ٥٤.

و منها في الزخرف، ٧١

و منها في الاحقاف، ١٤ و منها في ق ٣٥.

و منها في المجادلة، ٢٢.

و منها في التغابن، ١٩.

و منها في الطلاق، ١١.

و منها في البيّنة، ٨.

تنبيه: قد ظفرت به ستة الآيات التي قد تقيد فيها الخلود بكلمة ابدأ في المتن و ثلاثة الباقي منها كانت في السور الثلاثة الاخيرة التي ذكرت ههنا آنفاً فراجع.



الجنان، ازواج مطهرة، من انواع الاقدار والمكاره مطهرات من الحيض و  
النفاس لا ولاجات ولاخرجات ولادخلات ولاختلات و  
لامتغائرات ولالازواجهن فركات ولاضحابات ولاعيابات و  
لافحاشات و من كل المكاره والعيوب بريات وهم فيها خالدون  
مقيمون في تلك البساتين والجنات<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه عنه قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: من اعان  
ضعيفاً في بدنه على امره اعانه الله على امره ونصب له في القيامة ملائكة  
يعينونه على قطع تلك الالهوال و عبور تلك الخنادق من النار حتى  
لا يصيبه من دخانها و على سمومها و على عبور الصراط الى الجنة أمناء،  
وطال الحديث جداً الى ان بين فضل شهر رمضان و حال من رعى  
حرمة و من لم يرعها و ما يقال لهذين الصنفين يوم القيامة الى ان قال:  
فهم في الجنة خالدون لايشييون ولايهرمون ولايتحولون عنها و  
لايخرجون ولايقلقون فيها ولايغتمون فهم فيها سارون مبتهجون و  
لاخوف عليهم ولاهم يحزنون الحديث<sup>(٢)</sup> واما الآيات التي دلت على  
الخلود في النار لاهلها اعاذنا الله و جميع اخواننا عنها، فكانت به تعابير  
مختلفة و أنها بالغة الى احدى و ثلثون آية و بعضها مقيدة بكلمة ابدًا،

١ - ج ٨، ب ٢٣، ح ٥٦، ص ١٣٩

٢ - ج ٨، ب ٢٣، ح ١١، ص ١٦٦

و منها ح ١٣٧، من هذا الباب، ص ١٧٩

وبالغة الى ثلاثة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا  
أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا نَدْرِكُهُمْ لَسُقَيْنَاهُمُ النَّارَ  
تَبْرَةً وَمَا كُنَّا نَدْرِكُهُمْ لَعَنَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ  
النَّارِ﴾<sup>(٢)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ جَزَاءُ هُمَ إِنِّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ  
أَجْمَعِينَ. خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَخَفُونَ عَنْهُمْ الْعَذَابَ وَلَا هُمْ  
يَنْظُرُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا  
لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا، إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ  
يَسِيرًا﴾<sup>(٤)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصِيبُ مِنْ  
فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهِرُ فِيهِمَا بَطُونُهُمْ وَالْجُلُودُ، وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ  
حَدِيدٍ، كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ  
الْحَرِيقِ﴾<sup>(٥)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا خَالِدِينَ

٢ - البقرة، ١٦٦-١٦٧

١ - البقرة، ٣٩

٤ - النساء، ١٦٨-١٦٩

٣ - آل عمران، ٨٧-٨٨

٥ - الحج، ١٩-٢٢

فيها ابدأ لا يجدون فيها ولياً ولا نصيراً<sup>(١)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿و نادوا يا مالک ليقض علينا ربک قال انکم ما کتون﴾<sup>(٢)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿الآبلاغاً من اللہ و رسالاته و من یعص اللہ و رسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدأ﴾<sup>(٣)</sup> فهذه ثمانية آیات منها و الباقي قد اشیر اليها في ذیل الصحيفة<sup>(٤)</sup> خوفاً من الاطالة.

---

١ - الاحزاب، ٦٤-٦٥ ٢ - الزخرف، ٧٧

٣ - الجن، ٢٣

٤ - منها في البقرة آية ٨١ و ١٦٢ و ٢١٧ و ٢٥٧.

ومنها في آل عمران، آية ١١٦.

ومنها في المائدة، آية ٣٧.

ومنها في التوبة، آية ١٧ و ٦٣ و ٦٨.

ومنها في النحل، آية ٢٩.

ومنها في الانبياء، آية ٩٩.

ومنها في المؤمنون، آية ١٠٦.

ومنها في الفرقان، آية ٦٩.

ومنها في التنزيل، آية ١٤ و ٢١.

ومنها في المؤمن، آية ٧٦ و منها في السجدة، آية ٢٨.

ومنها في الزخرف، آية ٧٤.

ومنها في المجادلة، آية ١٧.

واقفا الاخبار في الخلود في النار اعاذنا الله وجميع اخواننا المؤمنين  
منها من سلف منهم و من غبر الى يوم القيمة

فمنها في البحار عن التوحيد بسنده عن الهروي قال: قلت للرضا  
- عليه السلام -: اخبرني عن الجنة والنار هما اليوم مخلوقتان فقال: نعم  
وان رسول الله - صلى الله عليه وآله - قد دخل الجنة ورأى النار لما  
عرج به الى السماء قال: فقلت له: فان قوماً يقولون انهما اليوم مقدرتان

→ ومنها في التغابن، آية ١٥.

ومنها في البينة، آية ٧.

ومنها في البقرة، آية ٢٧٥.

ومنها في النساء، آية ١٤.

تنبيه: ان الآيات المطلقة التي دلت على خلود عذاب المشركين والكفار  
لا تكون باستقلالها دالة على الخلود الدائم لامكان ان يراد منه مدة طويلة  
كالآية البقرة التي وردت الرباء وآية النساء التي وردت في التعدي عما فرض  
الله في ارث الاولاد ونحوها بعد الوصية او الدين اعني الآيتين الاخيرتين  
ذكرناهما آنفاً ونحوهما آية قتل المؤمن التي دلت (وهي قوله تعالى: ﴿ومن يقتل  
مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها و غضب الله عليه ولعنه واعد له عذاباً  
عظيماً﴾ (النساء، ٩٦) على الخلود حيث ان الربا ونحوه وان كانت معصية كبيرة و  
بحسب التحقيق في الجمع بين الأدلة لا تورث التأيد في العذاب كما ستقف عليه  
فهذه الآيات تورث الاجمال في الآيات المطلقة لتأيد الكفار ولكن ببركة  
ثلاثة آيات التي ذكرناها في المتن وانها مقيدة بكلمة ابدأ ان الآيات دلت على  
التأيد بلاشك و ارتباب كما تقدم ذلك في الخلود الجنة فتأمل جيداً.

غير مخلوقتين فقال - عليه السلام -: ما اولئك منا ولا نحن منهم من انكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي - صلى الله عليه وآله - وكذبنا وليس من ولا يتنا على شيئٍ و خلد في نار جهنم قال الله عز وجل: ﴿هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وحميم آن﴾، الخبر<sup>(١)</sup> ومنها في الخصال بسنده عن محمد بن الفضيل الرزقي عن ابي عبد الله عن ابيه عن جده - عليه السلام - قال للنار سبعة ابواب باب يدخل منه فرعون وهامان وقارون وباب يدخل منه المشركون والكفار ممن لم يؤمن بالله طرفة عين وباب يدخل منه بنو امية، هولهم خاصة لا يزاحمهم فيه احد، و هو باب لظى، و هو باب سقر، و هو باب الهاوية تهوى بهم سبعين خريفاً، وكلما هوى بهم سبعين خريفاً فاربهم فورة قذف بهم في اعلاها سبعين خريفاً ثم تهوى بهم كذلك سبعين خريفاً فلا يزالون هكذا ابداً خالدين مخلدين وباب يدخل منه مبغضونا ومحاربونا وخاذلونا وانه للاعظم الابواب واشدها حرّاً الخبر<sup>(٢)</sup>.

ومنها في معاني الاخبار بسنده عن المفضل بن عمر قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام -: ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام فجعل اعلاها واشرفها ارواح محمد و علي و فاطمة و الحسن و الحسين و الائمة [بعدهم] - عليهم السلام -، الى ان قال: قالوا ربنا فارنا منازل ظالمهم في نارك حتى نراها كما رأينا منزلتهم في جنتك فامر الله

تبارك و تعالى النار فابرزت جميع ما فيها من الوان النكال و العذاب و  
قال عز وجل مكان الظالمين لهم المدعين لمنزلتهم في اسفل درك منها كلما  
ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها، الحديث<sup>(١)</sup>.

اقول: لا يخفى ان الخبر بل الخبرين المتقدمين باطلاقها تدل على ما  
نحن بصددده.

## المطلب العاشر

### في من يخلد في النار و من يخرج منها

و قد وردت فيه اخبار كثيرة منها في الروضة الكافي بسنده الموثق على الظاهر عن ميسر قال: دخلت على ابي عبد الله - عليه السلام - فقال: كيف اصحابك فقلت: جعلت فداك لنحن عندهم اشر من اليهود والنصاري و المجوس و الذين اشركوا، قال: و كان متكئاً فاستوى جالساً، ثم قال: كيف. قلت: و الله لنحن عندهم اشر من اليهود و النصاري و المجوس و الذين اشركوا فقال: اما و الله لاندخل النار منكم اثنان لا و الله و لا واحد و الله انكم الذين قال الله عز وجل: و قالوا مالنا لانرى رجالاً كنا نعدهم من الاشرار، اتخذناهم سخرياً ام زاغت عنهم الابصار، ان ذلك لحق تخاصم اهل النار، ثم قال طلبوكم و الله النار فاجدوا منكم احداً<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه بسنده عن عنبسة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال اذا استقر اهل النار في النار يفقدونكم فلا يرون منكم احداً فيقول بعضهم

لبعض مالنا لانرى رجالاً كنا نعدهم من الاشرار، اتخذناهم سخرياً ثم زأغت عنهم الابصار، قال: وذلك قول الله عز وجل ﴿ان ذلك لحق تحاصم اهل النار﴾، يتخاصمون فيكم فيما كانوا يقولون في الدنيا<sup>(١)</sup> و منها في معاني الاخبار بسنده عن يزيد ابن فرقد عن سمع ابا عبد الله - عليه السلام - يقول لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر، ولا يدخل النار من في قلبه حبة من خردل من ايمان، فاسترجعت فقال: مالك تسترجع فقلت: لما اسمع منك فقال: ليس حيث تذهب انما اعني الجحود انما هو الجحود<sup>(٢)</sup>.

ومنها في العيون بسنده عن الفضل بن عمر عن الصادق عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لما اسرى بي الى السماء اوحى الى ربي جل جلاله (وساق الحديث في محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين - عليهم السلام - الى ان قال) يا محمد لو ان عبداً عبدني حتى ينقطع ويصير كالشن البالي ثم اتاني جاحداً لولايتهم ما اسكنته جنتي ولا اظلته تحت عرشي الخبر<sup>(٣)</sup> ومنها في البحار عن الكافي بسنده عن ابي حمزة عن احدهما - عليهما السلام - في قول الله عز وجل: ﴿بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته﴾، قال: اذا جحد امامة امير المؤمنين فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون<sup>(٤)</sup> و

٢ - ب معنى الكبر، ح ٣، ص ٢٤١

١ - ح ١٠٤، ص ٢٠٨

٤ - ج ٨، ب ٢٧، ح ٢٠، ص ٣٥٨

٣ - ج ١، ب ٦، ح ٢٧، ص ٥٨



منها في العيون بسنده الواصل الى ابن اخي دعبل بن علي الخزاعي عن ابيه قال: حدثنا الامام ابو الحسن علي بن موسى الرضا عن آبائه - عليهم السلام - قال: ان رسول الله - صلى الله عليه وآله - تلا هذه الآية، لا يستوي اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون، فقال - صلى الله عليه وآله - : اصحاب الجنة من اطاعني و سلم لعلّي بن ابي طالب بعدي و اقرّ بولايتي و اصحاب النار من سخط الولاية و نقض العهد و قاتله بعدي<sup>(١)</sup>.

و منها في الكافي بسنده الصحيح عن الحارث بن المغيرة قال: قلت لابي عبد الله - عليه السلام - : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : من مات لا يعرف امامه مات ميتة جاهلية قال: نعم قلت: جاهلية جهلاء او جاهلية لا يعرف امامه قال: جاهلية كفر و نفاق و ضلال<sup>(٢)</sup> و منها فيه بسنده عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: سمعته يقول ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة و لا يزكيهم و لهم عذاب اليم من ادعى امامة من الله ليست له و من جحد اماماً من الله و من زعم ان لها في الاسلام نصيباً<sup>(٣)</sup>.

و منها في الكافي بسنده الموثق عن ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله

١ - ب ٢٨، ما جاء عن الامام علي بن موسى، ج ١، ح ٢٢، ص ٢٨٥

٢ - ج ١، ب من مات و ليس له امام، ح ٣، ص ٣٧٧

٣ - ج ١، ب من ادعى الامامة و ليس لها، ح ٤، ص ٣٧٣

- عليه السّلام - قال: من سعى في حاجة اخيه المسلم طلب وجه الله كتب الله عزّ وجلّ له الف الف حسنة يغفر فيها لاقاربه و جيرانه و اخوانه و معارفه و من صنع اليه معروفاً في الدنيا، فاذا كان يوم القيامة قيل له ادخل النار فمن وجدته فيها صنع اليك معروفاً في الدنيا فاخرجه باذن الله عزّ وجلّ الا ان يكون ناصباً<sup>(١)</sup>.

ومنها في البحار عن كتابي الحسين بن سعيد بسنده عن ابي بصير قال: سمعت ابا جعفر - عليه السّلام - يقول ان قوماً يحرقون في النار حتّى اذا صاروا حمماً ادركتهم الشفاعة قال: فينطلق بهم الى نهر يخرج من رشح اهل الجنّة فيغتسلون فيه فتنبّت لحومهم و دماؤهم و تذهب عنهم قشف النار و يدخلون الجنّة فيسمّون الجهنميون [الجهنميّين] فينادون باجمعهم اللهم اذهب عنا هذا الاسم قال: فيذهب عنهم قال: يا ابا بصير ان اعداء علىّ هم الخالدون في النار لا تدركهم الشفاعة.<sup>(٢)</sup>

اقول: لا يخفى ان اكثر هذه الاخبار و امثالها قد دلت على ان غير المؤمن بولاية على بن ابي طالب و من لم يعرف امام زمانه و المنكر لاصل الدين و الناصبي و الاعداء لعلّى - عليه السّلام - لا يخرجون من النار و لكن يخرج منها بعض اهل المعاصي و عليك بامعان النظر في جميع الاخبار المناسبة لهذا المطلب و كلمات الاصحاب رضوان الله تعالى

١ - ب السعى في حاجة المؤمن، ج ٢، ح ٦، ص ١٩٧

٢ - ج ٨، ب ٢٧، ح ٢٢، ص ٢٦١

عليهم التي سنذكرها مع ما قدمنا لك من التحقيق في المطلب الثامن حتى  
تقف على زائد ما يمكن ان يقال في المقام.

قال المجلسي «ره»: اعلم ان الذي يقتضيه الجمع بين الآيات و الاخبار  
ان الكافر المنكر لضروري من ضروريات دين الاسلام مخلد في النار  
لا يخفف عنه العذاب الا المستضعف الناقص في عقله او الذي لم يتم عليه  
الحجة و لم يقصر في الفحص و النظر فانه يحتمل ان يكون من المرجون  
لامر الله كما سيأتي تحقيقه في كتاب الايمان و الكفر و اما غير الشيعة  
الامامية من المخالفين و سائر فرق الشيعة ممن لم ينكر شيئاً من  
ضروريات دين الاسلام فهم فرقتان احدهما المتعصبون المعاندون منهم  
ممن قد تمت عليهم الحجة فهم في النار خالدون و الاخرى المستضعفون  
منهم و هم الضعفاء العقول مثل النساء العاجزات و البله و امثالهم و من لم  
يتم عليه الحجة ممن يموت في زمان الفترة او كان في موضع لم يأت اليه  
خبر الحجة فهم المرجون لامر الله اما يعذبهم و اما يتوب عليهم فيرجي  
لهم النجاة من النار و اما اصحاب الكبائر من الامامية فلا خلاف بين  
الامامية في انهم لا يخلدون في النار و اما انهم هل يدخلون النار ام لا  
فالاخبار مختلفة فيهم اختلافاً كثيراً و مقتضي الجمع بينها انه يحتمل  
دخولهم النار و انهم غير داخلين في الاخبار التي وردت ان الشيعة و  
المؤمن لا يدخل النار لانه قد ورد في اخبار اخر ان الشيعة من شايع عليا  
في اعماله و ان الايمان مركب من القول و العمل لكن الاخبار الكثيرة دلّت  
على ان الشفاعة تلجّهم قبل دخول النار و في هذا التبهيم حكم لا يخفى

بعضها على أولى الأبصار وسيأتي تمام القول في ذلك والأخبار الدالة على تلك الأقسام وأحكامهم وأحوالهم وصفاتهم في كتاب الإيمان والكفر انتهى كلامه رفع مقامه.<sup>(١)</sup>

قال الشيخ الطوسي - قدس سره - في التجريد: والكافر مخلد و عذاب صاحب كبيرة ينقطع لاستحقاقه الثواب بإيمانه و لقبه عند العقلاء، قال العلامة «ره» في شرحه: أجمع المسلمون كافة على أن عذاب الكافر مؤبد لا ينقطع و اختلفوا في أصحاب الكبائر من المسلمين فالوعيدية على أنه كذلك و ذهب الإمامية و طائفة كثيرة من المعتزلة و الاشاعرة إلى أن عذابه منقطع (إلى أن قال) الحق أن عقاب أصحاب الكبائر منقطع والدليل عليه وجهان:

الأول أنه يستحق الثواب الدائم بإيمانه لقوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾، والإيمان أعظم أفعال الخير فإذا استحق العقاب بالمعصية فإما أن يقدم الثواب على العقاب وهو باطل بالاجماع لأن الثواب المستحق بالإيمان دائم على ما تقدم أو بالعكس وهو المراد والجمع محال.

الثاني يلزم أن يكون من عبد الله تعالى مدة عمره بأنواع القربات إليه ثم يعصى في آخر عمره معصية واحدة مع بقاء إيمانه مخلداً في النار كمن أشرك بالله تعالى مدة عمره و ذلك محال لقبه عند العقلاء ثم قال

الشيخ - قدس سره -: والسمعيات متاوله و دوام العقاب مختص بالكافر وقال «ره» في شرحه هذا اشارة الى الجواب عن حجج الوعيديه و احتجوا بالنقل والعقل؛

اقا النقل فالآيات الدالة على خلودهم كقوله تعالى: ﴿و من يعص الله ورسوله و يتعدّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها﴾، وقوله تعالى: ﴿و من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾ الى غير ذلك من الآيات.

واقا العقل فما تقدم<sup>(١)</sup> من ان العقاب و الثواب يجب دوامهما. و

١ - و هو قوله - قدس سره -، و يجب دوامهما لاشتاله على اللطف و لدوام المدح و الذم و حصول تقيضها لولاه، اقول و لا يخفى ما في ادّته الثلاث على لزوم دوامها عتلاً.

اما في دليله الاول فبناءً على تمامية قاعدة اللطف أنّه لا يلزم لدوام الثواب بل اللطف يحصل قطعاً مع عدم دوام الثواب و كذا العقاب.

اما في دليله الثاني فلان دوام مدح المطيع و ذم العاصي لا يلزم دوام الثواب و العقاب اذا الثواب كان فرعاً لقدرة اطاعة المطيع و كذا العقاب لان الاطاعة و المعصية ان كانتا ممّا يليقان بالثواب و العقاب الدائم فلزم على الميثب و المعاقب الثواب و العقاب كذلك و الافلا و المدح و ان كان لاوقت له و كذا الذم و لكن لما كان فرعاً للاطاعة و المعصية فداومه و ان كان كذلك و لكن كان نسبياً اعني ان المدح اذا كان مربوطاً بما كان ثوابه دائماً فالمدح و ان كان بالنسبة الى ذلك دائماً و لكن لم يلزم الثواب دائماً و كذا العقاب فمن الضروري مدح صدور فعل

الجواب عن السمع التاويل اما بمنع العموم و التخصيص بالكفار و اما بتاويل الخلود بالبقاء المتطاوول و ان لم يكن دائماً و عن العقل بان دوام العقاب انما هو في حق الكفار و اما غيرهم فلا انتهى كلامهما<sup>(١)</sup>. و قال العلامة «ره» محكيا في شرح الياقوت: اما دافعوا لنص فقد ذهب اكثر اصحابنا الى تكفيرهم و من اصحابنا من يحكم بفسقهم خاصة ثم اختلف اصحابنا في احكامهم في الاخرة فالاكثر قالوا بتخليدهم و فيهم من قال بعدم الخلود و ذلك اما بان ينقلوا الى الجنة و هو قول شاذ عنده اولا اليها و استحسنة المصنف انتهى<sup>(٢)</sup>.

قال المجلسي «ره» عقيب ذلك: اقول القول بعدم خلودهم في النار نشأ

→ الواحد الذي لا يليق به الثواب الدائم و ان كان دائماً لكن بالنسبة الى ذلك الفعل من حيث الكمية و لكن لا يلزم الثواب دائماً فلا يلزم المدح الدائم الكذائي الثواب الدائم و هو واضح فلا تغفل.

و اما في دليله الثالث فعدم خلو الثواب عن الشوائب و العقاب عن السرور لا يكون ملازماً لدوام الثواب و العقاب اذا لثواب الخالي عن الشوائب او العقاب الخالي عن السرور و كانا منقطعاً حين ايصالهما الى صاحبه كانا خالياً عن نقيضهما لان العقاب بعد الثواب كان خارجاً عن حقيقة الثواب و كذا الثواب بعد العقاب كما في المقام فهذه الادلة لا يخلو من الخدشة لاقامة الدليل العقلي في المقام فالدليل منحصر بالنقل و قد مرّ تحقيقه في المطلب السابق فتدبر جيداً.

من عدم تتبعهم للاخبار و الاحاديث الدالة على خلودهم متواترة<sup>(١)</sup> او

١ - فما وقفت عليها بعد التفحص و السير فيها على قدر وسعنا كانت بالاطمينان على حد التواتر و قد ظفرت اخيراً لمأخذ ذلك التواتر بالروايات الواردة عن النبي - صلى الله و عليه و آله - في كفاية الاثر و كمال الدين التي غير مربوطة بمسئلة المحبة و الولاية بذلك المعنى كما ذهب اليه اهل التسنن القائلون بولاية الائمة بمعنى المحبة لا الولاية بل بمعنى الاولى بالتصرف و الامامة و انها دالة على امامته و اولى بتصرفه و انها بالغة الى خمسة عشر رواية كلها دالة على عدم دخولهم الجنة و عدم نجاتهم من النار و تسعة منها في كفاية الاثر (من ص ١١٨ الى ص ١٩٨) و ستة منها في كمال الدين (من ص ٢٥١ الى ص ٢٦١) فراجع.

و زائدة عليها ما سنتلوه عليك و على ما مضى غاية الامر انها على تعابير مختلفة مضافاً على بعض تعابير قد نقلنا عشرة روايات منها في المتن و كانت ثلاثه منها صادرة عن النبي - صلى الله و عليه و آله - ففي بعضها قد عبر النبي - صلى الله و عليه و آله - بانه اذا كان يوم القيامة وقف محمد و على - صلوات الله عليها - على الصراط فلا يجوز عليه الا من كان معه براءة قلت: و ما براءة قال: ولاية علي بن ابي طالب - عليه السلام - و الائمة من ولده كما في (البحار، ج ٣٦، ب ٣٧، ح ٢٣، ص ٧٢).

و صدر الرواية عن كنز جامع القوائد عن محمد بن حمران قال سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قوله تعالى ﴿الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ (ق ٢٤) فقال اذا كان (الى قوله من ولده) (ثم قال): و ينادي مناد يا محمد يا علي ﴿الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ لعلي بن ابي طالب - عليه السلام - . و في بعض

→ الآخر بان، ان كنت متمسكاً بذلك الحبل فغفر الله لك و الآ فلا غفر الله لك و تركه. صدر الرواية من كنز جامع الفوائد بسنده عن محمد بن الحسن عن ابيه عن جده قال: قال علي بن الحسين - عليها السلام - كان رسول الله - صلى الله و عليه و آله - (الى ان قال): ان كنت الى آخره. كما في البحار (ج ٣٦، ب ٢٧، ح ٣، ص ١٥ و هكذا ح ٤ من هذا الباب) و في (ح ١٠ من ذلك الباب) و من تركه خرج من الايمان، و في بعض الآخر، بان، و القيا في النار من ابغضتها، و الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ فقلت: يا رسول الله من الكفار العنيد، قال: الكفار من كفر نبوتي و العنيد من عاند علي بن ابي طالب، كما في (البحار، ج ٣٦، ب ٢٧، ح ٢٤، ص ٧٤) صدر الرواية عن كنز جامع الفوائد روي عن عبد الله بن مسعود قال دخلت على رسول الله - صلى الله و عليه و آله - فسلمت عليه و قلت يا رسول الله - صلى الله و عليه و آله - ارني الحق بيانا فقال يا ابن مسعود لم آخذ فأنظر ما ذا ترى قال فدخلت فاذا على بن ابي طالب - عليه السلام - راكعاً ساجداً (الى ان قال) يقول الله عز وجل لي و لعلي ادخلا الجنة من احببنا و القيا في النار الى آخره. و هكذا دل بمضون هذا الخبر رواية (٢٦، ٢٧، ٢٩) من هذا الباب. و هكذا (ح ٢٥ من هذا الباب) و بعض الآخر بان و من انكر امامته فقد انكر نبوتي و من جحد امرته فقد جحد رسالتي كما في ذلك المجلد (ب ٤١، ح ٥، ص ٢٢٧) و في تلك الباب (ح ٥٩) و من انكر واحداً منهم فقد انكرني و من انكرني فقد انكر الله عز وجل و من جحد واحداً منهم فقد جحدني و من جحدني فقد جحد الله عز وجل، و هكذا في هذا



→ الباب (ح ٦٨ وح ٦٩ وح ٧١ وح ١٠٧ وح ١٩٧ وح ٨٤) فيه اعلموا ان لله باباً من دخله امن من النار (الى ان قال) هو علي بن ابي طالب - عليه السلام - سيد الوصيين و امير المؤمنين و اخو رسول الله - صلى الله و عليه و آله - و خليفته على الناس اجمعين - الحديث - (و في ح ١٥٨) من هذا الباب، ثم اتاني جاحداً لو لايتهم لاكتبه الله النار كائناً من كان. و في (ح ٢٢٠) منه و لا يدخل النار الا من انكرهم. و هذه الاحاديث الاخرة التي تبلغ حد التواتر الا ان بعضها هو ما كان في كفاية الاثر و كمال الدين و كلها صدر عن النبي ما عدا خبر ٢٧ و ٢٩ فلا تغفل.

و منها في غيبة الطوسي «ره» بسنده الطويل عن ابيه امير المؤمنين - عليه السلام - [قال] قال رسول الله - صلى الله و عليه و آله -: في الليلة التي كانت فيها وفاته، ليلي - عليه السلام - يا ابا الحسن احضر صحيفة و دواة فاملاً رسول الله - صلى الله و عليه و آله - وصيته حتى انتهى الى هذا الموضع. فقال: يا علي انه سيكون بعدي اثنا عشر اماماً و من بعدهم اثنا عشر مهدياً فانت يا علي اول الاثنى عشر الامام سمك الله تعالى في سمائه عليا المرتضى و امير المؤمنين و الصديق الاكبر و الفاروق الاعظم و المأمون و المهدي فلا تصح هذه الاسماء لاحد غيرك [يا علي] انت وصيي على اهل بيتي حيهم و ميتهم و على نسائي فمن ثبتها لقيتني غداً و من طلقها فانا برئ منها لم ترتني و لم ارها في عرصة القيامة و انت خليفتي على امتي من بعدي اذا حضرته الوفاة فسلمها الى ابني الحسن (الى ان قال) فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه اول المقربين

→ له ثلاثة أسامي اسم كاسمي واسم أبي وهو عبد الله وأحمد والاسم الثالث المهدي هو أول المؤمنين (أخبار الخاصة على إمامة الاثنى عشر - عليهم السلام - ص ٩٦-٩٧) وفي هذه الرواية أنه - صلى الله عليه وآله - قد برئ عن أهل بيته ونسائه لو طلق وصايته.

ومنها فيه بسنده عن سلام قال: سمعت أبا سلمى راعي النبي - صلى الله عليه وآله - يقول سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقول سمعت ليلة أسرى بي إلى السماء قال العزيز جل ثنائه: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون﴾، قال صدقت يا محمد من خلفت لامتك. قلت: خيرها. قال علي بن أبي طالب: قلت: نعم يا رب. قال: يا محمد أتني أطلعت على الأرض اطلعة فاخترتك منها فشقت لك اسماً من اسمائي (إلى أن قال) وعرضت ولايتكم على أهل السموات والأرضين فمن قبلها كان عندي من المؤمنين ومن جحدتها كان عندي من الكافرين ص ٩٥ (وقد عبر في بعض الروايات بأنه لقد عقد هذا الرسول لهذا الرجل عقدة لا يحلها بعده إلا كافر أو منافق كما في البحار، ج ٣٧، ب ٥٢، ح ١٢ وح ٣٠ وح ٤٠، ص ١٦١ وح ٨٧ وفي بعض الآخر، قد عبر بأنه، ولن يتوب الله على أحد أنكر ولايته ولن يغفر له فمن شك في ذلك فهو كافر، كما في ح ٨٦ من ذلك الباب.) وفي بعض الآخر يا محمد لو أن عبداً من عبادي عبدني حتى ينقطع ويصير كالثن البالي ثم أتاني جاحداً لو لايتكم ما غفرت له حتى يقربوا لايتمكم (وهذا المضمون في البحار، ج ٣٧، ب ٥٠، ح ٣٠ وفي بعض الآخر بأنه لا يشك فيك إلا كافر أو منافق كما في ح ٣ و ٧ و ٨ و ١٨، ب ٥٦، ج ٣٨، وفي بعض الآخر بأنه و

→ من ابي فقد كفر كما في ح ٩ و ١٠ و ١٣ و ٢٣ من هذا الباب) و في بض الآخر من فضل احداً من اصحابي على فقد كفر كما فيه ب ٥٦ ح ١٩ ج ٢٨ و غير ذلك من هذا الباب.

و منها في كفاية الاثر بسنده عن عبدالله بن العباس قال: دخلت على النبي - صلى الله عليه وآله - والحسن على عاتقه والحسين على فخذه يلثمها و يقبلها و يقول اللهم وال من والاهما و عاد من عاداهما ثم قال: يا ابن عباس كافي به و قد خضبت شيبته من دمه يدعو فلا يجاب و يستصر فلا ينصر، قلت: من يفعل ذلك يا رسول الله قال: شرار امتي ما لهم لا انا لهم الله شفاعةي ثم قال: يا ابن عباس من زاره عارفاً بحقه كتب له ثواب الف حجة و الف عمرة، الا و من زاره فكأنما زارني و من زارني فكأنما زار الله و حق الزائر على الله ان لا يعذبه بالنار، الا و ان الاجابة تحت قبته، و الشفاء في تربته، و الائمة من ولده، قلت: يا رسول الله فكم الائمة بعدك قال: بعدد حوارى عيسى و اسباط موسى و نساء بني اسرائيل، قلت: يا رسول الله فكم كانوا قال: كانوا اثني عشر و الائمة بعدي اثنا عشر اولهم على بن ابي طالب (الى ان قال) فاذا انقضى الحسن فابنه الحجة، قال ابن عباس: قلت: يا رسول الله اسامي لم اسمع بهن قط قال لي: يا ابن عباس هم الائمة بعدي و ان نهروا [قهروا] امناء معصومون نجباء اخيار يا ابن عباس من اتى يوم القيامة عارفاً بحقهم اخذت بيده فادخلته الجنة يا ابن عباس من انكرهم اورد واحداً منهم فكأنما قد انكرني و ردني و من انكرني و ردني فكأنما انكر الله و رده يا ابن عباس سوف يأخذ الناس ميمناً و

→ شهاً فاذا كان كذلك فاتبع علياً و حزبه فاته مع الحقّ و الحقّ معه.

الحديث (ب ما جاء عن عبد الله بن العباس، ص ١٦).

و منها فيه بسنده عن امّ سلمة رضي الله عنها قالت كان رسول الله - صلى الله عليه و آله - : قال الائمة بعدي عدد نقباء بني اسرائيل تسعة من صلب الحسين اعطاهم الله علمي و فهمي فالويل لمبغضهم و باساده قالت: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله - لعلي: يا علي ان الله تبارك و تعالى و هب لك حب المساكين و المستضعفين الارض فرضيت بهم اخواناً و رضوا بك اماماً فطوبى لك و لمن احبك و صدق فيك و ويل لمن ابغضك و كذب عليك (الى ان قال) يا علي اخوانك في اربعة اماكن فرحون عند خروج انفسهم و انا و انت شاهدهم و عند المسألة في قبورهم و عند العرض و عند الصراط (الى ان قال) يا علي انت مولى المؤمنين (الى ان قال) يا علي شيعتك المتجبون الحديث (ب ما جاء عن ام سلمة، ص ١٨٤) و مثل ما في التعبير في هذا الباب و نحوه كثير في الاخبار.

و منها فيه بسنده عن عطا قال: دخلنا على عبد الله بن عباس و هو عليل بالطائف في العلة التي توفي فيها و نحن رهطاً ثلاثين رجلاً من شيوخ الطائف و قد ضعف فسلمنا عليه و جلسنا فقال لي: يا عطا من القوم قلت: يا سيدي هم شيوخ هذا البلد (الى ان قال) فقالوا يا ابن عمّ رسول الله انك رأيت رسول الله - صلى الله عليه و آله - و سمعت منه ما سمعت فاخبرنا عن اختلاف هذه الامة فتوم قد قدموا علياً على غيره و قوم جعلوه بعد ثلاثة قال: فتتفس

→ ابن عباس و قال: سمعت رسول الله - صَلَّى الله و عليه و آله - يقول عليّ مع الحقّ و الحقّ مع عليّ و هو الامام و الخليفة من بعدي فمن تمسك به فاز و نجى و من تخلف عنه ضلّ و غوى، الحديث (ب ما جاء عن عبدالله بن العباس، ص ٢٠).

ولا يخفى ان الاخبار المتقدمة ما كانت منها صادرة عن النبي - صَلَّى الله و عليه و آله - بتعايير مختلفة باللغة الى زائد على اربعين حديثاً التي دلّت على كفر من انكر ولاية عليّ و انكاره انكار الرسول - صَلَّى الله و عليه و آله - و لا يجوز عن الصراط الاّ من كان معه برائة و نحوها و أنّها كافية لعدم دخولهم الجنة و اختلاف العاير لا يخفى لطفه فلا تغفل. و من المعلوم ان المتفحص يطلع على اكثر من هذا.

### تذنيب او توضيح

قد عرفت عن بعض مضامين آيات الخلود في المطلب السابق ان مدار ثواب الدائم كان هو الايمان و العمل الصالح و عن بعضها الاخر أنّه هو التقوى الذي يؤل الى الاولى و عن بعض آيات خلود المجيم انّ المدار هو الكفرو عن بعضها الاخر ما يؤل الى الكفر فيستفيد من مجموع الطائفتين من الآيات انّ المؤمن العاصي لم يكن خالداً في المجيم بقي الكلام في خلود غير الاثنى عشرية من اهل المذاهب في المجيم و لا بدّ لذلك من اقامة دليل قويّ حتّى يصحّ به تنقييد آيات المطلقة اعني ما كان منها ظاهرة في ان الايمان و العمل الصالح من

→ أي فرق كان مورث للثواب الدائم أو من إقامة دليل يصحّ بواسطته المحاق غير الاثني عشرية بالكفار، فنقول مستعيناً بالله أن ما يستفاد من الاخبار التي تقدّم ذكر بعضها، اطلق فيها أنّهم كافرون (و لا بدّ لاجل الجمع بين الاخبار من حمل امثال هذه الاخبار على أن يعامل معهم في الآخرة معاملة الكفر اعني العذاب الدائم فانهم واغتنموا) وفي بعض الاخبار الآخر الذي ورد من المعصومين - عليهم السّلام - ايضاً بأنّه وعقد لهذا الرجل عقدة لا يحلها الاّ كافر (و دلّ على مضمون ذلك بمعنى أن مدعيها اعني الامامة وأنّه ليس من اهلها فهو كافر ح ٢ و ٣، الكافي، ج ١، ب من ادعى الامامة وليس لها باهل، ص ٣٧٢ و ٣٧٣).

و اطلق في بعضها الآخر من انكرهم فقد انكرني ونحوها وتلك الاخبار مستفيضة وكافية لخراجهم عن الآيات خروجاً موضوعياً ولكن مع ذلك قد جاء من المعصومين اخبار متواترة على أن من لم يعتقد بامامة الاثني عشر فاعماله لا ينفعه شيئاً (و دلّ على ذلك، ح ٢، الصحيح في الكافي، ج ١، ب من دان الله بغير امام، ص ٣٧٤ و ح ١٦ و ٤٧ و ٥٠ من ب ٧، ج ٢٧ من مجلدات البحار، ص ١٦٦) وفي بعض الآخر ولا يقبل الله منه (و دلّ على ذلك، ح ٢ و ٧ و ١٤ و ١٥ و عشرين حديثاً أخرى، في ب ٧، ج ٢٧) وفي بعض الآخر ولم يكن له ثواب (و دلّ على مضمون ذلك ح ٦ من تلك الباب) وان اكبه في سفر (و دلّ على ذلك ح ١١ و ١٢ و ٢٧ و ٦٨ وهكذا دلّ على مضمون ذلك، ح ٣، في الكافي، ج ١، ب من دان الله بغير امام، ص ٣٧٥ وكذا على مضمون ذلك، ح ١١، فيه ج ١، ب من ادعى الامامة وليس لها باهل، ص ٣٧٤).

→ و منها في البحار عن امالي ابن الشيخ بسنده عن ابي ليلى عن الحسين ابن عليّ -عليهما السلام- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله -: الزموا مودتنا اهل البيت فانت من لقي الله يوم القيامة و هو يودنا دخل الجنة بشفاعتنا و الذي نفسي بيده لا ينفع عبداً عمله الا بمعرفة حقنا (ج ٢٧، ب ٧، ح ١٠، ص ١٧٠).

و منها فيه عن امالي الصدوق بسنده عن الساباطي عن ابي عبد الله -عليه السلام- قال: ان اول ما يسأل عنه العبد اذا وقف بين يدي الله جلّ جلاله عن الصلوات المفروضة و عن الزكاة المفروضة و عن الصيام المفروض و عن الحج المفروض و عن ولايتنا اهل البيت فان اقر بولايتنا مات عليها قبلت منه صلاته و صومه و زكاته و حجه و ان لم يقر بولايتنا بين يدي الله جلّ جلاله لم يقبل الله عزّوجلّ منه شيئاً من اعماله (ح ٢، ص ١٦٧).

و منها فيه عن ثواب الاعمال بسنده عن المعلي بن خنيس قال: قال ابو عبد الله -عليه السلام-: يا معلي لو ان عبداً عبد الله مائة عام ما بين الركن و المقام يصوم النهار و يقوم الليل حتّى يسقط حاجباه على عينيه و تلتقى تراقيه هرمأً جاهلاً لحقنا لم يكن له ثواب (ح ٢٤، ص ١٧٧).

و منها فيه عن امالي الصدوق بسنده عن محمد بن حسان عن محمد بن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه -عليهم السلام- قال: نزل جبرئيل على النبيّ -صلى الله عليه وآله- فقال: يا محمد السلام يقرنك السلام و يقول خلقت السماوات السبع و ما فيهن و الارضين السبع و من عليهن و ما خلقت موضعاً

قريبة منها نعم الاحتمالان الاخيران آيتان في المستضعفين منهم كما ستعرف و القول بخروج غير المستضعفين من النار قول مجهول القائل نشأ بين المتأخرين الذين لا معرفة لهم بالاخبار و لا باقوال القدماء الاخير. قال الصدوق «ره»<sup>(١)</sup>: اعتقادنا فيهم أنهم ملعونون و البرائة منهم واجبة قال الله عز وجل: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾، و قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَعَنَّ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَهَا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾، قال ابن عباس «ره» في تفسير هذه الآية ان سبيل الله في هذه المواضع علي بن ابي طالب و الائمه - عليهم السلام - ثم استدلل بآيات اخرى و اخبار الواردة في المقام و ذكر في آخر الاخبار هذه الرواية و قال النبي

---

→ اعظم من الركن و المقام و لو ان عبداً دعاني هناك منذ خلقت السماوات و الارضين ثم لقيني جاحداً لولاية علي لاكيبته في سقر (ح ٣، ص ١٦٧).  
و لا يخفى ان الاخبار التي اشترت اليها الى الان كانت بالغة الى ستة و سبعين حديثاً مع بعضها وقعت مكررة البالغة الى سبعة عشر حديثاً بل مع الصادرة عن المعصومين بالغة الى خمسة و تسعين حديثاً و دلت على ما نحن بصدده مع اختلاف مضامينها فلا يكون المجال للتأمل في تواترها مع ان التأمل المتفحص قد ظفر عليها باكثر ما ظفرنا عليه فلتفحص فبالنتيجة يصح بواسطة هذه الاخبار تنقيح آيات المطلقة قطعاً فلا تغفل.



- صَلَّى اللَّهُ وَ عَلِيهِ وَ آلِهِ -: يَا عَلِيُّ أَنْتَ الْمَظْلُومُ بَعْدِي وَ مِنْ ظَلَمَكَ فَقَدْ ظَلَمَنِي وَ مِنْ أَنْصَفَكَ فَقَدْ أَنْصَفَنِي وَ مِنْ جَحَدَكَ فَقَدْ حَجَدَنِي وَ مِنْ وَالَاكَ فَقَدْ وَالَانِي وَ مِنْ عَادَاكَ فَقَدْ عَادَانِي وَ مِنْ اطَاعَكَ فَقَدْ اطَاعَنِي وَ مِنْ عَصَاكَ فَقَدْ عَصَانِي. ثُمَّ قَالَ: وَ اعْتَقَادَنَا فِي مَنْ جَحَدَ إِمَامَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ الْأَئِمَّةَ مِنْ بَعْدِهِ أَنَّهُ كَمَنْ جَحَدَ نَبُوَّةَ جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - وَ اعْتَقَادَنَا فِيمَنْ أَقَرَّ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْكَرَ وَاحِدًا مِنْ بَعْدِهِ مِنَ الْأَئِمَّةِ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مَنْ أَقَرَّ بِجَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَ أَنْكَرَ نَبُوَّةَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلِيهِ وَ آلِهِ - وَ قَالَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: الْمَنْكَرُ لَا خَرْنَا كَالْمَنْكَرِ لَاوَلْنَا وَ قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلِيهِ وَ آلِهِ -: وَ الْأَئِمَّةُ مِنْ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ أَوْ لَهُمْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ آخَرُهُمُ الْمَهْدِيُّ الْقَائِمُ طَاعَتُهُمْ طَاعَتِي وَ مَعْصِيَتُهُمْ مَعْصِيَتِي وَ مَنْ أَنْكَرَ وَاحِدًا مِنْهُمْ فَقَدْ أَنْكَرَنِي وَ قَالَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِ أَعْدَائِنَا وَ الظَّالِمِينَ لَنَا فَهُوَ كَافِرٌ. (إِلَى أَنْ قَالَ:) وَ اعْتَقَادَنَا فِي مَنْ قَاتَلَ عَلِيًّا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَوْلَهُ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ - مَنْ قَاتَلَ عَلِيًّا فَقَدْ قَاتَلَنِي وَ مَنْ حَارَبَ عَلِيًّا فَقَدْ حَارَبَنِي وَ مَنْ حَارَبَنِي فَقَدْ حَارَبَ اللَّهَ (إِلَى أَنْ قَالَ) وَ اعْتَقَادَنَا فِي قَتْلَةِ الْأَنْبِيَاءِ وَ قَتْلَةِ الْأَئِمَّةِ الْمُعْصُومِينَ أَنَّهُمْ كَفَّارٌ مُشْرِكُونَ مُخْلَدُونَ فِي أَسْفَلِ دَرَكٍ مِنَ النَّارِ وَ مَنْ اعْتَقَدَ بِهِمْ غَيْرَ مَا ذَكَرْنَاهُ فَلَيْسَ عِنْدَنَا مِنْ دِينِ اللَّهِ فِي شَيْءٍ.

قال المفيد «ره» محكيًا<sup>(١)</sup> عن كتاب المسائل: اتفقت الإمامية على أن من أنكر إمامة أحد من الأئمة و جحد ما أوجبه الله تعالى له من فرض الطاعة فهو كافر ضالّ مستحقّ للخلود في النار، وقال في موضع آخر اتفقت الإمامية على أن أصحاب البدع كلّهم كفّار وأن على الإمام أن يستتيبهم عند التمكن بعد الدعوة لهم وإقامة البينات عليهم، فإن تابوا من بدعهم و صاروا إلى الصواب، و أآقتلهم لردّتهم عن الإيمان وأن من مات منهم على ذلك فهو من أهل النار، واجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا أن كثيراً من أهل البدع فساق ليسوا بكفار وأن فيهم من لا يفسق ببدعته ولا يخرج بها عن الإسلام كالمرجئة من أصحاب ابن شبيب والتبريّة من الزيدية الموافقة لهم في الأصول وأن خالفوهم من صفات الإمام. وقال المحقّق الطوسي - قدس سرّه - في قواعد العقائد: قالت الشيعة أصول الإيمان ثلاثة، التصديق بوحداية الله تعالى في ذاته و العدل في أفعاله و التصديق بنبوة الأنبياء و التصديق بإمامة الأئمة المعصومين من بعد الأنبياء، وقال أهل السنة: هو التصديق بالله و يكون النبي صادقاً و التصديق بالاحكام التي نعلم يقيناً أنّه - عليه السّلام - حكم بها دون ما فيها الخلاف أو الاشتباه، والكفر يقابل الإيمان و الذنب يقابل العمل الصالح، و ينقسم إلى كبائر و صغائر و يستحق المؤمن بالاجماع الخلود في الجنة و يستحقّ الكافر الخلود في النار.<sup>(٢)</sup>

قال الشهيد الثاني «ره» في رسالة حقايق الايمان بعد تحقيق معنى الايمان و الاسلام.

المبحث الثاني في جواب الزام يرد على القائلين من الامامية بعموم الاسلام مع القول بان الكفر هو عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمناً اما الالتزام فانهم حكموا باسلام من اقر بالشهادتين فقط غير عابث دون ايمانه سواء علم منه عدم التصديق بامامة الائمة - عليهم السلام - ام لا الا من خرج بدليل خارج كالنواصب و الخوارج فالظاهر ان هذا الحكم مناف للحكم بان الكفر عدم الايمان عما من شأنه الى آخره و ايضاً قد عرفت مما تقدم ان التصديق بامامة الائمة من اصول الايمان عند الطائفة الامامية كما هو معلوم من مذهبهم ضرورة و صرح بنقله المحقق الطوسي «ره» عنهم فيما تقدم و لا ريب ان الشيء يعدم بعدم اصله الذي هو جزئه كما نحن فيه فيلزم الحكم بكفر من لم يتحقق له التصديق المذكور و ان اقر بالشهادتين و أنه مناف ايضاً للحكم باسلام من لم يصدق بامامة الائمة اثني عشر - عليهم السلام - و هذا الاخير لا خصوصية له لوروده على القول بعموم الاسلام و هو وارد على القائلين باسلام من لم يتحقق له التصديق المذكور مع قطع النظر عن كونهم قائلين بعموم الاسلام او مساواته للايمان.

و اما الجواب فبالمنع من المنافات بين الحكمين و ذلك لاننا نحكم بان من لم يتحقق له التصديق المذكور كافر في نفس الامر و الحكم باسلامه انما هو في الظاهر فموضوع الحكمين مختلف فلا منافاة.

ان قلت: ما ذكرت لا يدفع المنافات لان العلم بكفر احد في نفس الامر ينافي الحكم باسلامه في نفس الامر وفي الظاهر ايضاً وهو ظاهر، و جاصله ان الموجب لحكمنا بكفره هو علمنا بانه لم يعتقد ما يتوقف حصول الايمان على اعتقاده و هذا العلم باق مادام لم يعتقد فالحكم بكفره باق باطناً و ظاهراً فلم يتحقق اختلاف الموضوع في الحكم باسلامه في الظاهر.

قلت: المراد بالحكم باسلامه ظاهراً صحة ترتب كثير من الاحكام الشرعية على ذلك، و الحاصل ان الشارع جعل الاقرار بالشهادتين علامة على صحة اجراء اكثر الاحكام الشرعية على المقر كحل مناكحته و الحكم بطهارته و حقن دمه و ماله و غير ذلك من الاحكام المذكورة في كتب الفروع انتهى بعض كلامه في المقام. فان شئت البصيرة على تمام<sup>(١)</sup> كلامه فارجع خصوصاً المبحث الاول من كلامه فانه مدون في صفحات متعددة<sup>(٢)</sup>.

اقول: ان الاسلام و الايمان قد يطلق احدهما على الآخر كما يظهر ذلك من موارد استعمالها و قد يطلق الايمان على ما رسخ الاعتقاد في القلوب و نفاء عمن ليس كذلك كما في الآية الشريفة قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا<sup>(٣)</sup> و قد يطلق الاسلام على ما يقابل

١ - في ص ١٤٥ من رسالته ٢ - من ص ١٣٨ الى ص ١٤٨

٣ - و ما بعدها و لما يدخل الايمان في قلوبكم، الحجرات، ١٤

الكفر اعني ما يقابل على سائر الاديان كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ فمن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ﴿<sup>(١)</sup>﴾ و قد يطلق الايمان على معنى الخاص عند طائفة من المسلمين اعني فرقة الحقّة الشيعة الاثني عشري فانهم اطلقوا المؤمن على من اقرّ بالشهادتين و من اقرّ بامامة ائمة الاثني عشر واحداً بعد واحد كما اطلق على ما يبالي في كثير من الاخبار الواردة من ائمتنا - عليهم السلام - .

و اما كلمة الكفر قد يطلق على ما يقابل الاسلام اعني من لم يقر بالشهادتين كما هو المصطلح في لسان عامة المسلمين و قد يطلق ايضاً على من لم يقر بامامة الائمة الاثني عشر كما عرفت ذلك في كثير من الاخبار المتقدمة في ذيل الصحيفة و قد يطلق على معان أخر التي خارج عن مبحثنا و كيف كان هذا بحسب الاصطلاحات الواردة في لسان الشارع و المتشرعة فيها و اما الاسلام بحسب ما هو المورث للطهارة و حقن الدماء و حل المناكح و نحوها عبارة عن الاعتقاد و الاقرار بالشهادتين و المعاد و التصديق بما جاء به النبي - صلى الله و عليه و آله - اعني ما كان انكاره مورث لانكار الرسالة مع الالتفات لامطلقاً كما قررناه في بعض تعاليقنا المشروحة على العروة الوثقى في باب النجاسات عند بيان نجاسة الكفار و اما اطلاق الكفر الذي ترى في بعض الاخبار على من لم يعتقد بامامة ائمة الاثني عشر كما عرفت فهو محمول على ما اطلق في بعض الاخبار الاخر

اعني لم ينفع اعمالهم شيئاً ولم يقبل الله منهم ولم يكن لهم ثواب و اكّبهم  
الله في النار اعني يعامل معهم معاملة الكفار جمعاً بين الادلة و تحقيق  
الكلام بحسب الادلة خارج عن المقام و موكول الى المباحث الفقهية و  
نحن نكتفي بما نقلنا من كلمات الاصحاب رضوان الله عليهم في المقام عما  
لم ننقله منها اخافة من الاطالة.

## المطلب الحادي عشر

### في باب الجنة و نعيمها

وقد وردت فيها فوق اربعين و مأتين آية و فوق عشر و مأتين حديثاً.

فمنها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ بلى من اسلم وجهه لله و هو محسن فله اجره عند ربه و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون<sup>(١)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(٢)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَاثٍ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يَظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾<sup>(٣)</sup>.

٢ - آل عمران، ١٣٣

١ - البقرة، ١١١-١١٢

٣ - النساء، ١٢٤

ومنها قوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ \* دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٣)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾<sup>(٤)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكُهُونٍ \* هُمْ وَازْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكئون \* لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ \* سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾<sup>(٥)</sup>.

ومنها غير ذلك<sup>(٦)</sup>.

٢ - التوبة، ٢١.

١ - الانعام، ١٣٧.

٤ - الحج، ٢٣.

٣ - يونس ٩-١٠.

٥ - يس ٥٥-٥٨.

٦ - ومنها آية ٦٥ المائدة، ومنها آية ٢٢-٢٤ الرعد، ومنها آية ٤٥-٤٨ الحجر، ومنها آية ٣٠-٣٢ النحل، ومنها آية ٣٠-٣١ الكهف، ومنها آية ٥٠ و ٥٦ و ٥٨ و ٥٩.



واقفا الاخبار فمناها في البحار عن امالي الصدوق بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال امير المؤمنين - عليه السلام - : طوبى شجرة في الجنة اصلها في دار النبي - صلى الله عليه وآله - وليس من مؤمن الا وفي داره غصن منها لا تخطر على قلبه شهوة شيء الا اتاد به ذلك الغصن ولوان راكباً مجدداً سار في ظلها مائة عام ما خرج منها ولو طار من اسفلها غراب ما بلغ اعلاها حتى يسقط هراماً الا في هذا فارغبوا. الخبر<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه عن الكافي بسنده عن داود العجلي مولى ابي المعز قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: ثلاث اعطين سمع الخلاق الجنة والنار والحدود العين فاذا صلى العبد وقال: اللهم اعتقني من النار ادخلني الجنة وزوجني من الحدود العين. قالت النار: يا رب ان عبدك قد سأل ان تعتقه مني فاعتقه مني وقالت الجنة: يا رب ان عبدك قد سأل ان ياتي فاسكنه. وقالت الحدود العين: يا رب ان عبدك قد خطبنا اليك فزوجه منا فان هو انصرف من صلاته ولم يسأل من الله شيئاً من هذا قلن الحدود العين: ان هذا العبد فينا لزاهد. وقالت الجنة: ان هذا العبد فينا لزاهد. وقالت النار: ان هذا العبد فينا لجاهل<sup>(٢)</sup>.

→ الحج. و منها آية ٣٢-٣٥ فاطر. و منها آية ٢٥-٦١ الصافات. و منها آية ٣٠-٣٢ السجدة الى غير ذلك.

١ - ج ٨، ب ٢٣، ح ٢، ص ١١٧.

٢ - ج ٨، ب ٢٣، ح ٩٤، ص ١٥٥.

و فيه عنه بسنده، عن داود بن فرقد او قتيبة الاعشي، عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال اصحاب رسول الله - صلى الله عليه وآله -: يا رسول الله فداك آباؤنا وامهاتنا ان اصحاب المعروف في الدنيا عرفوا بمعروفهم فبهم يعرفون في الآخرة، فقال: ان الله تبارك وتعالى اذا ادخل اهل الجنة الجنة امر ريحاً عبقة<sup>(١)</sup> طيبة فلزقت باهل المعروف فلا يمر احد منهم بملاً من اهل الجنة الا وجدوا ريحه فقالوا هذا من اهل المعروف<sup>(٢)</sup>.

و فيه عنه بسنده عن اسحاق ابن عمار عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ان للجنة باباً يقال له المعروف، لا يدخله الا اهل المعروف و اهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة<sup>(٣)</sup>.

ومنها في الروضة الكافي بسنده الحسن عن الحلبي قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله عز وجل: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ حَسَنٍ﴾ - قال: هن صوالح المؤمنات العارفات. قال: قلت: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ - قال: الحور هن البيض المضمومات المخدرات في خيام الدر والياقوت والمرجان لكل خيمة اربعة ابواب على كل باب سبعون كاعباً حجاباً لهن و يأتين في كل يوم كرامة من الله عز ذكره ليشر الله عز وجل بهن المؤمنين<sup>(٤)</sup> و منها غير ذلك<sup>(٥)</sup>.

١ - عبق به الطيب كفرح لترك به. ٢ - ج ٨، ب ٢٣، ح ٩٥، ص ١٥٦.

٣ - ج ٨، ب ٢٣، ح ٩٦، ص ١٥٦. ٤ - ج ١، ح ١٤٧، ص ٢٣٠.

٥ - ان شئت الاطلاع على سائر اخبار الباب فارجع البحار ج ٨، ب ٢٣، من ص ١١٦، الى ٢٢٠.

قال الصدوق «ره»: اعتقادنا في الجنة أنّها دار البقاء و دار السّلامة لاموت فيها و لا هرم و لا سقم و لا مرض و لا آفة و لا زوال و لازمانة و لا همّ و لا حاجة و لا فقر و أنّها دار الفناء و السعادة و دار المقامة و دار الكرامة و لا يمّس أهلها نصب و لا يمّسهم فيها لغوب لهم فيها ما تشتهي الانفس و تلذّ الاعين و هم فيها خالدون و أنّها دار أهلها جيران الله تعالى و اولياؤه و احبّاءه و اهل كرامته و هم انواع على مراتب منهم المتنعمون بتقديس الله و تسيّحه و تكبيره في جملة ملائكته و منهم المتنعمون بانواع المأكّل و المشارب و الفواكه و الارائك و حور العين و استخدام الولدان المخلدين و الجلوس على النمارق و الزرابي و لباس السندس و كلّ منهم أنّما يتلذّذ بما يشتهي و يريد على حسب ما تعلّقت همته و يعطي من عند الله من اجله و قال الصادق - عليه السّلام -: انّ الناس يعبدون الله على ثلاثة اصناف فصنف منهم يعبدون شوقاً الى جنته و رجاء ثوابه فتلك عبادة الخدام و صنف منهم يعبدونه خوفاً من ناره فتلك عبادة العبيد و صنف منهم يعبدونه حبّاً له فتلك عبادة الكرام و هم الامناء و ذلك قوله تعالى: ﴿و هم من فزع يؤمنون﴾.

و اعتقادنا في الجنة و النار أنّها مخلوقتان و انّ النبي - صلى الله و عليه و آله - قد دخل الجنة و رأى النار حين عرج به و اعتقادنا أنّه لا يخرج احد من الدنيا حتّى يري مكانه من الجنة او من النار و انّ المؤمن لا يخرج من الدنيا حتّى يرفع

→ له الدنيا كاحسن ما رآها و يري مكانه في الآخرة ثم تخير بين الدنيا و الآخرة و هو يختار الآخرة فحينئذ يقبض روحه و في العادة يقول الناس فلان يجود بنفسه و لا يجود الانسان بشيء إلا عن طيبة نفس غير متهور و لا مجبور و لا مكره و أما جنة آدم فهي جنة من جنان الدنيا تطلع الشمس فيها و تغيب و ليس بجنة الخلد و لو كانت جنة الخلد ما خرج منها ابداً.

و اعتقادنا ان الثواب يخلد اهل الجنة في الجنة و بالعقاب يخلد اهل النار في النار و ما من احد يدخل الجنة حتى يعرض عليه مكانه من النار فيقال له: هذا مكانك الذي لو عصيت الله لكنت فيه و ما من احد يدخل النار حتى يعرض عليه مكانه من الجنة فيقال له: هذا مكانك الذي لو اطعت الله لكنت فيه فيورث هؤلاء مكان هؤلاء و ذلك قول الله عز وجل ﴿اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾ (المؤمنون ١٠-١١) و اقل المؤمنين منزلة في الجنة من له مثل تلك الدنيا عشر مرات (رسالة في الاعتقادات ص ٩٧-٩٩).

قال المفيد «رد» في شرحه: الجنة دار النعيم لا يلحق من دخلها نصب و لا يلحقهم فيها لغوب و جعلها الله سبحانه داراً لمن عرفه و عبده و نعيمها دائم لا انقطاع له و الساكنون فيها على اضراب فمنهم من اخلص الله تعالى فذلك الذي يدخلها على امان من عذاب الله تعالى و منهم من خلط عمله الصالح باعماله السيئة كان يسوف فيها [منها] التوبة فاخترته المنية (اي اخذته) قبل ذلك فلحقه ضرب من العقاب في عاجله و آجله او في عاجله دون آجله ثم

→ سكن الجنة بعد عفو الله أو عقابه ومنهم من يتفضل عليه.

بغير عمل سلف منه في الدنيا وهم الولدان المخلدون الذين [الذي] جعل الله تعالى تصرفهم لحوائج اهل الجنة ثواباً للعاملين وليس في تصرفهم مشاق عليهم ولا كلفة لأنهم مطبوعون اذ ذاك على المسارة بتصرفهم في حوائج المؤمنين وثواب اهل الجنة الالتذاذ بالمأكل والمشرب والمناظر والمناكح وما تدركه حواسهم مما يطبعون على الميل اليه ويدركون مرادهم بالظفر به وليس في الجنة من البشر من يلتذ بغير مأكّل ومشرب وما تدركه الحواس من الملهذات وقول من يزعم ان في الجنة بشراً يلتذ بالتسبيح والتقديس من دون الاكل والشرب قول شاذ عن دين الاسلام وهو مأخوذ من مذهب النصاري الذين يزعمون [زعموا] ان المطيعين في الدنيا يصيرون في الجنة ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينكحون وقد اكذب الله سبحانه هذا القول في كتابه بما رغب العاملين فيه من الاكل والشرب والنكاح فقال تعالى: ﴿اكلها دائم وظلها تلك عقبي الذين اتقوا﴾ (الرعد، ٣٥) وقال تعالى: ﴿فيها انهار من ماء غير آسن﴾ (نحمد، ١٥) وقال تعالى: ﴿حور مقصورات في الخيام﴾ (الرحمن، ٧٢) وقال تعالى: ﴿حور عين﴾ (الواقعة، ٢٢) وقال سبحانه: ﴿وزوجناهم بحور عين﴾ (الدخان، ٥٤) وقال سبحانه: ﴿وعندهم قاصرات الطرف اتراب﴾ (ص، ٥٢) وقال سبحانه: ﴿ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم﴾ (يس، ٥٥) وقال سبحانه: ﴿واتوا به متشابهاً وهم فيها ازواج مطهرة﴾ (البقرة، ٢٦) فكيف استجاز من اثبت في الجنة طائفة من

→ البشر لا يأكلون ولا يشربون ويتنعمون بما به الخلق من الأعمال يتألمون و كتاب الله تعالى شاهد بضد ذلك و الاجماع على خلافه و لولا ان قلّد في ذلك من لا يجوز تقليده و عمل على حديث موضوع انتهى كلامه رفع مقامه (تصحیح الاعتقاد في الجنّة و النار، ص ٢٠٢-٢٠٨)

(اقول: لا يستفيد من هذه الآيات الا بيان النعم الجنّة و اوصافها بنحو القضية الحقيقة و لا تكون في مقام بيان انحصار جميع آحاد اهل الجنّة في الالتذاذ بهذه النعم حتّى لا يصحّ ان يقال طائفة منها غير مستلذة بها و التمسك بالاجماع في مثل هذه الموارد غير سديد لعدم كونه من موارد الفقهية مضافاً الى أنّه على فرض صحته أنّه محتمل المدرك بل المظنون و أنّه هو الآيات التي قد اقام «ره» على مسلكه و من المعلوم ان الاجماع الكذائي لا يكشف عنه زائداً عما كشف عن مدركه و قد عرفت ما ظهر من الآيات نعم لابدّ لهذا الادعاء لهذه الطائفة من اقامة دليل مع ورود الاخبار العامة في الالتذاذ بالنعم الجسدية لجميع اهل الجنّة على نحو الاطلاق فارجع اخبار الباب حتّى تقف عليها و لكن مع ذلك قد وردت اخبار في الالتذاذ بالتسبيح و التمجيد و التقديس كما في البحار (ج ٨، ب ٢٣) في رواية ١٨٢، بم يتغنّين قال بالتسبيح (و في ح ١٨٤) صوتاً لم يسمع الخلائق بمثله قط من تسبيح الرب (و في ح ١٨١) و لكن بتحميد الله و تقديسه و في ح ٥٠ من هذا الباب يتصفق بالتسبيح بصوت لم يسمع الاولون و الآخرون بمثله، فتدبر جيداً) و الاجماع على خلافه و لولا ان قلّد في ذلك من لا يجوز تقليده و عمل على حديث موضوع انتهى كلامه رفع مقامه (تصحیح الاعتقاد في الجنّة و النار، ص ٢٠٣-٢٠٨).

اقول: ان دلالة الآيات و نظائرها و الاخبار و امثالها على ما نحن  
بصدده واضح فتأمل فيها.

---

→ و اقول: ان الطائفة التي قد تتفضل عليهم بغير العمل كانت من غير المعادين  
و غير المجازين بواسطة اعمالهم كالملائكة المتصدين لاجراء انواع النعم في الجنة  
لاهلها كما مثل بها - قدس سره - او لاجراء انواع العذاب في الجهم لاهلها  
اعاذنا الله منها كالمالك و غيره و من الواضح انهم بكلا قسميه غير مستحقين  
لجزاء النعم او غيرها مع انه من المقطوع ان ملائكة الجهم غير معذبين في  
درجاتها فعدّ هذه الطائفة في المقام في الطوائف المذكورة غير سديد فتأمل جيداً  
و اقول ايضاً ثم ان العلامة المجلسي «ره» بعد نقل كلامه في البحار (ج ٨، ص  
٢٥٢) قال: و هو في غاية المتانة و اما استدلال الصدوق «ره» بقوله  
- عليه السلام - و صنف يعبدونه حباً له على انهم لا يتلذذون بالماكل و المشارب  
و المناكح في الجنة فهو ضعيف اذ عدم كون الجنة مقصودة لهم عند العبادة  
لايستلزم عدم تلذذهم بنعيمها في الاخرة ثم اطنب الكلام في ذلك و قال في  
آخر كلامه: و تحقيق هذا المقام يحتاج الى نوع آخر من الكلام و ذكر مقدمات  
غير مأنوسة لاكثر الانام و التحقيق ما ذكرناه في ذيل الصحيفة فتدبر جيداً.

## المطلب الثاني عشر

### في باب النار

أعاذنا الله و سائر المؤمنين من لهبها و حميمها و غساقها و غسلينها و قد وردت فيها آيات فوق خمس و سبعين و ثلاث مائة و أخبار فوق مائة أما الآيات.

فمنها قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ لَنْ يَقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدي بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾<sup>(٢)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَكُفِيَ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾<sup>(٣)</sup>.



ومنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا نَارُ جَهَنَّمَ فَتَكُونُ بِهِمَا جُجَابُهُمْ وَجَنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تَنْفُسُكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنُزُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ لا يقضي عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور وهم يصطرخون فيها ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوْ لِمَ نَعْتَرِكُ مَا يَنْتَظِرُ فِيهِ مِنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ﴾<sup>(٢)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُومِ، طَعَامُ الْإِثْمِ، كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ، كَغَلِيِّ الْحَمِيمِ، خَذُوهُ فَاعْتَلَوْهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ، ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ، إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ﴾<sup>(٣)</sup> ومنها غير ذلك<sup>(٤)</sup> اقول: ان دلالة هذه الآيات ونظائرها على ما نحن بصددده واضح.

واما الاخبار فمنها في تفسير القمي «ره» بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قلت له: يا بن رسول الله خوفني فان قلبي

٢ - فاطر، ٣٦-٣٧

١ - التوبة، ٣٤-٣٥

٣ - الدخان، ٤٣-٥٠

٤ - ومنها آية ٨٠ و ٨١ البقرة، ومنها آية ١٠ الى ١٢ آل عمران، ومنها آية ١٠ النساء، ومنها آية ٣٦-٣٧ الانفال، ومنها آية ٨١-٨٢ من هذه الى غير ذلك.

قد قسا فقال: يا ابا محمد استعد للحياة الطويلة فان جبرائيل جاء الى النبي - صلى الله عليه وآله - وهو قاطب<sup>(١)</sup> وقد كان قبل ذلك يجيء وهو متبسم فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : يا جبرئيل جئني اليوم قاطباً فقال: يا محمد قد وضعت منافخ النار فقال: وما منافخ النار يا جبرئيل فقال: يا محمد ان الله عز وجل امر بالنار فنفع عليها الف عام حتى ابيضت ونفع عليها الف عام حتى احمرت ثم نفخ عليها الف عام حتى اسودت فهي سوداء مظلمة لو ان قطرة من الضريع قطرت في شراب اهل الدنيا لمات اهلها من نتنها ولو ان حلقة من السلسلة التي طولها سبعون ذراعاً وضعت على الدنيا لذابت الدنيا من حرها ولو ان سر بالاً من سراييل اهل النار علق بين السماء والارض لمات اهل الارض من ريحه ووهجه فبكى رسول الله - صلى الله عليه وآله - و بكى جبرئيل، فبعث الله اليهما ملكاً فقال لهما: ان ربكما يقرؤكما السلام و يقول: قد امستكما ان تذنبا ذنباً اعذبكما عليه فقال ابو عبد الله - عليه السلام - : فما رأي رسول الله - صلى الله عليه وآله - جبرئيل متبساً بعد ذلك ثم قال: ان اهل النار يعظمون النار و ان اهل الجنة يعظمون الجنة و النعيم و ان اهل جهنم اذا دخلوها هووا فيها مسيرة سبعين عاماً فاذا بلغوا اعلاها قمعوا بمقامع الحديد و اعيدوا في دركها هذه حالهم و هو قول الله عز وجل: ﴿كَلِمًا ارَادُوا ان يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾، الى آخره ثم تبدل

جلودهم جلوداً غير الجلود التي كانت عليهم فقال ابو عبد الله  
 - عليه السلام - : حسبك يا ابا محمد قلت: حسبي حسبي الحديث<sup>(١)</sup>.  
 ومنها في عقاب لاعمال بسنده الواصل الى حفص بن غياث عن  
 جعفر بن محمد عن آبائه عن علي - عليهم السلام - قال: قال رسول الله  
 - صلى الله و عليه و آله - : اربعة يؤذون اهل النار على ما بهم من الاذى  
 يسقون من الحميم في الجحيم ينادون بالويل و الثبور فيقول اهل النار  
 بعضهم لبعض ما بال هؤلاء الاربعة قد آذونا على ما بنا من الاذى فرجل  
 معلق في تابوت من جمر و رجل يجر امعاؤه و رجل يسيل فوه قيحاً و دماً  
 و رجل يأكل لحمه فيقال لصاحب التابوت: ما بال الابد<sup>(٢)</sup> قد آذانا على  
 ما بنا من الاذى فيقول ان الابد مات و في عنقه اموال الناس لم يجد لها في  
 نفس اداء [و لا مخلصاً] و لا وفاءً ثم يقال للذي يجر امعاؤه: ما بال الابد قد  
 آذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابد كان لا يبالي اين اصاب البول  
 من جسده ثم يقال للذي يسيل فوه قيحاً و دماً ما بال الابد قد آذانا على  
 ما بنا من الاذى فيقول ان الابد كان يحاكي فينظر الى كل كلمة خبيثة  
 فيفسد بها و يحاكي بها ثم يقال للذي يأكل لحمه: ما بال الابد قد آذانا  
 على ما بنا من الاذى فيقول ان الابد كان يأكل لحوم الناس بالغيبة و

١ - ج ٢، ص ٨١.

٢ - عن الجزري، ان رجلاً جاء فقال: ان الابد قد زنا معناه المتباعد عن الخير و العصمة،  
 و الابد الخائن ايضاً.

يمشي بالنيمة<sup>(١)</sup>.

ومنها في تفسير القمي بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ما خلق الله خلقاً الا جعل له في الجنة منزلاً وفي النار منزلاً فاذا دخل اهل الجنة الجنة و اهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة اشرفوا فيشرفون على اهل النار و ترفع لهم منازلهم فيها ثم يقال لهم: هذه منازلكم التي لو عصيتم الله لدخلتموها يعني النار قال: فلو ان احداً مات فرحاً مات اهل الجنة في ذلك اليوم فرحاً لما صرف عنهم من العذاب ثم ينادى مناد يا اهل النار ارفعوا رؤوسكم فيرفعون رؤوسهم فينظرون منازلهم في الجنة و ما فيها من النعيم فيقال لهم: هذه منازلكم التي لو اطعتم ربكم لدخلتموها قال: فلو ان احداً مات حزناً مات اهل النار حزناً فيورث هؤلاء منازل هؤلاء و يورث هؤلاء منازل هؤلاء و ذلك قول الله: ﴿اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾<sup>(٢)</sup>.

ومنها فيه و في رواية ابي الجارود عن ابي جعفر - عليه السلام - في قوله: ﴿اصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً واحسن مقيلاً﴾، فبلغنا والله اعلم انه اذا استوي اهل النار الى النار لينطلق بهم قبل ان يدخلوا النار فيقال لهم: ﴿ادخلوا الى ظل ذي ثلاث شعب﴾ من دخان النار

١ - عقاب من مات و في عنقه اموال الناس ص ٢٩٥.

٢ - ج ٢، ص ٨٩.

فيحسبون أنّها الجنة ثمّ يدخلون النار أفواجاً أفواجاً وذلك نصف النهار و  
اقبل اهل الجنة فيما اشتهاوا من التحف حتّى يعطوا منازلهم في الجنة نصف  
النهار فذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿اصحاب الجنة يومئذٍ خير مستقرا و  
احسن مقيلا﴾<sup>(١)</sup>.

و منها فيه بسنده عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله - عليه السلام -  
قال: جاء جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل بالبراق الى رسول الله - صلى  
الله و عليه و آله - (الى ان قال) ثمّ سمعت صوتاً افرعني فقال جبرئيل:  
اتسمع يا محمّد قلت: نعم قال: هذه صخرة قذفتها عن شفير جهنّم منذ  
سبعين عامّا فهذا حين استقرت قالوا فما ضحك رسول الله - صلى الله و  
عليه و آله - حتّى قبض قال: فصعد جبرئيل و صعدت معه الى سماء  
الدنيا و عليها ملك يقال له اسماعيل و هو صاحب الخطفة الّتي قال الله  
عزّ وجلّ: ﴿الّا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب﴾، و تحته سبعون  
الف ملك تحت كلّ ملك سبعون الف ملك فقال: يا جبرئيل من هذا معك  
فقال محمّد - صلى الله و عليه و آله - : قال: او قد بعث قال: نعم ففتح  
الباب فسلمت عليه و سلّم علىّ و استغفرت له و استغفر لي و قال: مرحبا  
بالاخ الناصح و النبيّ الصالح و تلقّيتني الملائكة حتّى دخلت سماء الدنيا فما  
لقيني ملك الاّ كان ضاحكاً مستبشراً حتّى لقيني ملك من الملائكة لم ار  
اعظم خلقاً منه كره المنظر ظاهر الغضب فقال لي مثل ما قالوا من

الدعاء الا أنه لم يضحك ولم ارفيه من الاستبشار وما رايت ممن ضحك من الملائكة فقلت: من هذا يا جبرئيل فاني قد فزعت فقال: يجوز ان تفزع منه وكلنا نفزع منه هذا مالك خازن النار لم يضحك قط ولم يزل منذ ولاد الله جهنم يزدد كل يوم غضباً وغيظاً على اعداء الله واهل معصيته فينتقم الله به منهم ولو ضحك الى احد قبلك او كان ضاحكاً لاحد بعدك لضحك اليك ولكنه لا يضحك فسلمت عليه فرد على السلام وبشرني بالجنة فقلت: لجبرئيل وجبرئيل بالمكان الذي وصفه الله مطاع ثم امين، الا تأمره ان يريني النار فقال له جبرئيل: يا مالك ار محمداً النار فكشف عنها غطاءها وفتح باباً منها فخرج منها لهب ساطع في السماء و فارت فار تعدت حتى ظننت لیتنا ولني مما رأيت فقلت له: يا جبرئيل قل له فليرد عليها غطاءها فامرها فقال لها: ارجعي فرجعت الى مكانها الذي خرجت منه الخبر<sup>(١)</sup> هذه نبذة منها فان شئت الاطلاع على ما عداها فعليك الرجوع في البحار<sup>(٢)</sup>.

قال الصدوق «رد»: اعتقادنا في النار أنها دار الهوان و دار الانتقام من اهل الكفر و العصيان و لا يخلد فيها الا اهل الكفر و الشرك فاما المذنبون من اهل التوحيد فيخرجون منها بالرحمة التي تدركهم و الشافعة التي تنالهم و روي أنه لا يصيب احداً من اهل التوحيد الم في النار اذا دخلوها و انما يصيبهم الآلام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام جزاء بما كسبت

أيديهم ﴿وَمَا اللَّهُ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ واهل النار هم المساكين حقاً لا يقضي عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها و﴿لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً و غساقاً جزاءً وفاقاً﴾ فان استطعموا اطعموا من الزقوم ﴿وان استغاثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب و ساءت مرتفقاً﴾ ﴿ينادون من مكان بعيد و يقولون ربنا اخرجنا فان عدنا فانا ظالمون﴾، فيمسك الجواب عنهم احياناً ثم قيل لهم ﴿اخشؤوا فيها و لا تكلمون﴾ و نادوا يا مالک ليقض علينا ربك قال: ﴿انکم ما کثون﴾.

و روي بالاسناد الصحيحة انه يأمر الله عز وجل رجال الى النار فيقول لمالک قل للنار لا تحرقی لهم اقداماً فقد كانوا یمشون الى المساجد و لا تحرقی لهم ايدياً فقد كانوا يرفعونها الى بالدعاء و لا تحرقی لهم السنة فقد كانوا یكثرون تلاوة القران و لا تحرقی لهم وجوهاً فقد كانوا یسبغون الوضوء فيقول المالك يا اشقياء فما كان حالکم فيقولون كنا نعمل لغير الله فقل خذوا ثوابکم ممن عملتم له<sup>(١)</sup>.

قال المفيد «ره»: واما النار فهي دار من جهل الله سبحانه و قد يدخلها بعض من عرفه بمعصية الله تعالى غير انه لا يخلد فيها بل يخرج منها الى النعيم المقيم و ليس يخلد فيها إلا الكافرون و قال تعالى: ﴿فانذر تکم ناراً تلظي لا یصلیها الا الاشقي الذي کذب و تولى﴾<sup>(٢)</sup> يريد

١ - رسالة في الاعتقادات ص ٩٨-٩٩

٢ - الليل، ١٤-١٦

بالصلى [التصلّى] ههنا الخلود فيها، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نَصْلِيهِمْ نَارًا﴾<sup>(١)</sup> - قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تَقْبَلُ مِنْهُمْ﴾<sup>(٢)</sup> الآيتان وكل آية تتضمن ذكر الخلود في النار فأنا هي في الكفار دون اهل المعرفة بالله تعالى بدلائل [الدلائل] العقول والكتاب المسطور والخبر الظاهر المشهور والاجماع والرأي السابق لاهل البدع من اصحاب الوعيد قال «ره» فصل - وليس يجوز ان يعرف الله تعالى من هو كافر به ولا يجهل [و لا يجهله] من هو به مؤمن وكل كافر على اصولنا فهو جاهل بالله ومن خالف اصول الايمان من المصلين الى قبلة الاسلام فهو عندنا جاهل بالله سبحانه وان اظهر القول بتوحيده تعالى كما ان الكافر برسول الله - صلى الله عليه وآله - جاهل بالله وان كان فيهم من يعترف بتوحيد الله تعالى ويتظاهر بما يوهم المستضعفين انه معرفة بالله تعالى وقد قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾<sup>(٣)</sup> و اخرج بذلك المؤمن عن احكام الكافرين وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمَكَ فِيمَا شَجَرِ بَيْنَهُمْ﴾ الآية<sup>(٤)</sup> فنفي عن كفره نبي الله - صلى الله عليه وآله - الايمان ولم يشب له مع الشك فيه المعرفة بالله على حال وقال سبحانه تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ



باللّٰه و لا باليوم الآخر ﴿١﴾، الى قوله: ﴿و هم صاغرون﴾<sup>(١)</sup> ففني الايمان عن اليهود و النصارى و حكم عليهم بالكفر و الضلال<sup>(٢)</sup>.

اقول: قد ظفرت بمقصدنا ممّا تقدمنا من الآيات و الاخبار فتأمل فيها.

قال شارح المقاصد في المحكي عنه في تقرير مذهب الحكماء في الجنة و النار و الثواب و العقاب: أمّا القائلون بعالم المثل فيقولون بالجنة و النار سائر ما ورد به الشرع من التفاصيل و لكن في عالم المثل لا من جنس المحسوسات المحضة على ما تقول به الاسلاميون و أمّا الاكثرون فيجعلون ذلك من قبيل اللذات و الآلام العقلية و ذلك انّ النفوس البشرية سواء جعلت ازلية كما هو رأي افلاطون او لا كما هو رأي ارسطو فهي ابدية عندهم لا تفني بخراب البدن بل تبقى ملتدة بكمالاتها مبتهجة بادراكاتها و ذلك سعادتها و ثوابها و جنانها على اختلاف المراتب و متفاوت الاحوال او متألّمة بفقد الكمالات و فساد الاعتقادات و ذلك شقاوتها و عقابها و نيرانها على ما لها من اختلاف التفاصيل و أمّا لم يتبّه لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن و انغماسها في كدورات عالم الطبيعة و بالجملة لما بها من العلائق و العوائق الزائلة بمفارقة البدن فما ورد في لسان الشرع من تفاصيل الثواب و العقاب و ما يتعلّق بذلك من السمعيات فهي

١ - التوبة، ٢٩

٢ - تصحيح الاعتقاد، في الجنة و النار ص ٢٠٨ - ٢١٠

بجازات<sup>(١)</sup> و عبارات عن تفاصيل احوالها في السعادة و الشقاوة و اختلاف احوالها في اللذات و الالام و التدرّج ممّا لها من دركات الشقاوة الى درجات السعادة فإنّ الشقاوة السرمدية أنّها هي بالجهل المركب الراسخ و الشرارة المضادة للملكة الفاضلة لالجهل البسيط و الاخلاق الخيالية عن غايقي الفضل و الشرارة فان شقاوتها منقطعة بل ربّما لا يقتضي الشقاوة اصلاً و تفصيل ذلك ان فوات كمالات النفس يكون امّا لامر عديم كنقصان غريزة العقل او وجودي كوجود الامور المضادة للكمالات و هي امّا راسخة او غير راسخة و كلّ واحد من الاقسام

---

١ - بل حمل الظواهر و النصوص الصريحة على ما اراد به الخصم مجازات و لا يجوز حملها عليها الاّ بدليل اصرح الذي نزل من الشارع و هو مفقود في المقام و من البديهي حملها عليها بهذه الخواطر و التسويلات التي ناشئة عن بعض آراء المنحرفين عن سبيل الرشاد غير معقول لان هذه الآراء قطعاً غير متبع كما سيأتي للتالي بل الادلّة من الآيات و الاخبار صريحة في الجسمية و ان نعمها و آلامها من جنس المحسوسات مع انضمام اللذات و الالام العقلية حيث ان الانسان المعاد ايضاً مركب من جنبتين - علوية - و سفلية كما تقدّم و يدلّ على ذلك زائداً على ما تقدّم انّ التفصيل بين اللذات الجسمية و الروحانية و ان بعضها روحانية كما عرفت في كثير من اخبار الباب كان دليلاً على ان اللذات جسمية و روحانية و لو كان جميعها روحانية لامعني للتفصيل نعم من كان له عناد و عصيّة لاملجأ له الاّ من هذه التأويلات لانّها تابع لرأيه السخيف لا للشرع الخفيف.

الثلاثة أما ان يكون بحسب القوة النظرية او العملية يصير ستة فالذي بحسب نقصان الغريزة في القوتين معاً فهو غير مجبول بعد الموت و لا عذاب بسببه اصلاً و الذي بسبب مصاد راسخ في القوة النظرية كالجهل المركب الذي صار صورة للنفس غير مفارقة عنه فهو غير مجبول ايضاً لكن عذابه دائم و اما الثلاثة الباقية اعني النظرية الغير الراسخة كاعتقادات العوام و المقلدة و العملية الراسخة و غير الراسخة كالاخلاق و الملكات الرديئة المستحكمة و غير المستحكمة فيزول بعد الموت لعدم رسوخها او لكونها هيآت مستفادة من الافعال و الامزجة فتزول بزوالها لكنها تختلف في شدة الرداءة و ضعفها و في سرعة الزوال و بطئه فيختلف العذاب بها في الكم و الكيف بحسب الاختلافين و هذا اذا عرفت النفس ان لها كمالاً فانها لاكتسابها ما يضاد الكمال او لاشتغالها بما يصرفها عن اكتساب الكمال او لتكاسلها في اقتناء الكمال و عدم اشتغالها بشيء من العلوم و اما النفوس السليمة الخالية عن الكمال و عما يضاده و عن الشوق الى الكمال ففي سعة من رحمة الله خارجة من البدن الى سعادة تليق بها غير متألّمة بما يتأذّي به الاشقياء الا انه ذهب بعض الفلاسفة الى انها لا تجوز ان تكون معطلة عن الادراك فلا بد ان تتعلق باجسام آخر لما انها لا تدرك الا بالآلات جسمانية و حينئذٍ اما ان تصير مباديء صور لها و يكون نفوساً لها و هذا هو القول بالتناسخ و اما ان لاتصير و هذا هو

الذي<sup>(١)</sup> مال اليه ابن سينا والفارابي من أنها تتعلق باجرام سماوية لاعلى ان يكون نفوساً لها مدبرة لامورها بل على ان يستعملها لامكان التخيل ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة عندها وفي وهما فيشاهد الخيرات الاخروية على حسب ما يخيّلها قالوا ويجوز ان يكون هذا الجرم متولداً من الهواء والادخنة من غير ان يقارن مزاجاً يقتضي فيضان نفس انسانية ثم ان الحكماء وان لم يثبتوا المعاد الجسماني والثواب والعقاب المحسوسين فلم ينكروها غاية الانكار بل جعلوها من الممكنات لاعلى وجه اعادة المعدوم وجوزوا حمل الآيات الواردة فيها على ظواهرها وصرّحوا بان ليس مخالفاً للاصول الحكيمية والقواعد الفلسفية ولا مستبعد الوقوع في الحكمة الالهية لان للتبشير والانذار نفعاً ظاهراً في امر نظام المعاش وصلاح المعاد ثم الايفاء بذلك التبشير والانذار بثواب المطيع وعقاب العاصي تأكيد لذلك وموجب لازدياد النفع فيكون خيراً بالقياس الى الاكثرين وان كان ضرراً في حقّ المعذب فيكون من جملة الخير الكثير الذي يلزمه شر قليل بمنزلة قطع العفو لصلاح البدن، انتهى<sup>(٢)</sup>.

ثم قال المجلسي «ره»: ونحواً من ذلك ذكر الشيخ ابن سينا في رسالة المبدء والمعاد ولم يذكر هذا التجويز وإنما جوّزه في الشفاء خوفاً من الديانين في زمانه ولا يخفى على من راجع كلامهم وتبع اصولهم ان جلها

١ - نعوذاً باللّه ليس هذا الآرجماً بالغيب وكذا تاليه بعد بداهة بطلان القول بالتناسخ.

لا يطابق ما ورد في شرائع الانبياء وإنما يعضون ببعض اصول الشرائع و ضروريات الملل على السنتهم في كل زمان حذراً من القتل و التكفير من مؤمنى اهل زمانهم فهم يؤمنون بافواههم و تأبى قلوبهم و اكثرهم كافرون و لعمرى من قال بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد و كل حادث مسبوق بمادة و ما ثبت قدمه امتنع عدمه و بان العقول و الافلاك و هوى العناصر قديمة الى آخر كلامه.

**اقول:** و من البديهي ان النظريات و آراء الفحول من الحكماء او غيرهم و لو كان لهم شأن من الشأن لم تكن متبعا لعدم الدليل على اتباعها لا عقلاً و لا شرعاً نعم ما هو المتبع بحكم العقل و الشرع هو ما انتهى الى الشارع و هو الله تبارك و تعالى و يجب اتباعه عقلاً و شرعاً و لزم عقاب من خالفه هذا و ما هو المستفاد من الجمع بين ادلة الاحكام بعناوينها الاولى او الثانوية و حكم العقل و ادلة الاختيار في مذهب العدلية في مسألة الجزاء بكلام موجز و جامع هو ان المكلف اما قاصراً او مقصراً بمراتبها سواء كان في الاعتقادات او الاعمال (اعني اعمال الجوارحي او الجوارحي) فبمقدار التقصير في اي مرتبة من المراتب من الطاعة و المخالفة معاقب و مجرم مطلقاً و بمقدار الطاعة مع شرائطها مثاب و لا يحتاج الى هذه التطويلات نعم.

**بقي الكلام في الجاهل الذي كان له جهل مركب و لم يكن روضته له من العلم اصلاً فهل يكون معاقباً و له عذاب اليم كما اعترف بذلك الخصم ام لا مثل الكافر او المخالف الذي لم يعتقد بالاسلام او بالتشيع لجهله بل بعد**

فحص التام و عدم اعمال المسامحة فيه باي وجه و عدم الاعتماد بالعصية و العناد صار قاطعاً بالقطع الجزمى البتّى به بطلان الاسلام او التشيع فلا كلام في أنّه يعدّ في الدنيا كافراً او مخالفاً و يعامل معه معاملة الكفر او المخالف لاطلاق الادلة بل لعمومها و في الآخرة فما هو الحقّ و الصحيح عندي أنّه لم يجز عقلاً ان يقول أنّه من اهل العذاب الدائم قطعاً لما اشرنا اليه في بعض مباحثنا المتقدمة بل يمكن ان يعده في سلك القاصرين و هذا اجمال ما في هذا التقرير من مذهبهم).

وامّا توضيحه فنقول ان لهذا المذهب على تقريره فيه.

مواقع للنظر الاول انّ النفوس البشرية على قولهم اما ان تكون قديمة او حادثة فهي عبارة اخري عن كونها اما واجبة او ممكنة و على الاول فقد ثبت في سالف مباحثنا في المجلد الاول انّ الواجب منحصر بالفرد الواحد كما هو مبرهن في اوائل اشارات الشيخ ابي على و غيره و كلّ ما سواه ممكن و خالفه الواجب الذي لا شريك له فلامعني لازليتها.

وعلى الثاني لامعني لا بديتها الا لمؤثر خارج عنه و هو الواجب تعالى لأنّه ممكن، و هو في حدّ نفسه، ليس، فقد بطل القولين.

الثاني هو ما بيناه في ذيل الصحيفة المتقدمة عند قوله (فهي مجازات) الثالث هو في قوله (فالذي بسبب نقصان الغريزة في القوتين معاً الى آخره) و هو ان كان صحيحاً لكن لم يتبين وجهه، و وجهه أنّه يرجع الى القصور و معد ان الانسان غير مكلف و مع عدم التكليف غير معذب.

الرابع في قسم الثالث الذي اشار اليه بقوله (و الذي بسبب مضادّ

راسخ الى آخره) فقد تبين حكمه من كلامنا المتقدم آنفاً.

الخامس في قوله (و اما الثلاثة الباقية اعني النظرية الغير الراسخة الى آخره) ان الملكات سواء كانت فاضلة او الرديّة و سواء كانت راسخة او غيرها و سواء كانت ذاتية او كسبية و ان كانت في نفسها ممدوحة او قبيحة و لكن مادام لم يترتب عليها اثر عملي كالسخاوة و الحسد لم يحكم بان صاحبها مثاب او مجرم و لا اثر جزائي لها لاقبل الموت و لا بعده فزوالها بعد الموت لا اثر لصاحبه اذ المدار في الجزاء كان هو العمل كما هو مفاد جميع الادلة الشرعية من الآيات و الاخبار و الضرورة نعم ان الملكات الحميدة مطلقاً او تحصيلها تورث سهولة امتثال الاوامر الحقّة و تبعيّة المسلك الصحيحة كما ان الملكات الرذيلة مطلقاً او تحصيلها تورث تبعية الباطل و عدم تقبل قول الحق و اطاعته و هو واضح. و بالجملة انّ الملكة النفسانية سواء كانت فاضلة او غيرها ان كانت مورثة للجبر و عدم تمكن خروج الانسان بواسطتها عن عهدة الوظيفة اختياراً سواء كانت في مقام الاطاعة او المخالفة فلا يكون الانسان مع هذه الملكة مثاباً او معاقباً كالملكة العصمة لو كانت مورثة للجبر على الاطاعة فلا تكون لاعمالها مثوبة حيث انه غير مختار و هكذا الملكة الشقاوة للشقي لعدم ترتب الاثر عقلاً و شرعاً على العمل المجبور نعم لو كانت هذه الشقاوة مقدماتها كسبيّة يعاقب عليها قطعاً لان صاحبه بسوء اختياره اوقع نفسه في ما لا اختيار له.

السادس قوله في او آخر كلماته (لان للتبشير و الانذار نفعاً ظاهراً الى

قوله و ان كان ضرراً في حقّ المعذّب فيكون من جملة الخير الكثير الذي يلزمه شرّ قليل الى آخره) ان ذلك الحمل على خلاف ادلة العقلية كما اسلفنا و النقلة - لعموم قوله تعالى: ﴿و نضع موازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً و ان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها و كفى بنا حاسبين﴾<sup>(١)</sup> فانه تعالى لا يظلم شيئاً من الظلم في اليوم الآخر فلا معنى لقوله شرّ قليل بمنزلة قطع العفو لصلاح البدن مضافاً الى ذلك أنّه لو كان الامر كذلك لا بدّ من القول بأنّ الامر بالاعتقاديّات بل بالتكاليف التي لم يمتثلها المؤمنون كان شرّاً لهم و هو كما ترى و كيف كان ان هذه التفاصيل على هذا التقرير كانت بلا دليل شرعاً و عقلاً كما عرفت ممّا يتناهى ههنا و في ذيل الصحيفة المتقدمة.

تذنب انّ العمل كان على قسمين، جوارحي، و جوانحي.

اما الاول فهو عبارة عن افعال الصادرة عن العباد من الخيرات و الشرور.

واما الثاني فهو عبارة عن الاعتقادات القلبية التي اعتقد بها القلوب من الكفر و الايمان فعدم عقد القلبي بالرسالة النبوية عبارة عن مخالفة ما هو وظيفته في الاعتقاد و هكذا و يترتب عليها العقوبة و في المقابل عقد القلبي عليها عبارة عن اطاعة ما هو وظيفته و يترتب عليها المثوبة فالمراد من لفظ (العمل) الذي قلنا ان الاثر مترتب عليها فقط هو مطلق



العمل جوارحاً، او جوانحاً، واما صرف تحصيل الملكات الرذيلة مثل  
 الكبر و البخل و سوء الظن و غيره او الحميدة مثل التواضع و السخاوة و  
 نحوها فلم يكن لها عقاب و لاثواب و ان كان في حدّ نفسه قبيحة او  
 حسنة نعم لو قصد لتحصيل الملكات الحميدة مقدمتها لاتيان الخيرات  
 فصار مثاباً لادلة مثوبة نيّة الخير خير كما تقدمنا نعم لو ورد عن الشارع  
 تحصيل نفس الملكات النفسانية الحميدة فثوبتها كانت لاجل امتثال  
 الامر و الظاهر على فرض الورود ان الامر بها ارشادي فلا تغفل.



تستكبرون ﴿﴾، ﴿اهؤلاء الذين اقسمت لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون ونادي اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرّمها على الكافرين ﴿﴾، ﴿الذين اتخذوا دينهم هواً ولعباً وغرّتهم الحياة الدنيا فاليوم نساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يحدون﴾<sup>(١)</sup>.

قال الطبرسي «ره» في قوله تعالى: ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل﴾، اي واخرجنا ما في قلوبهم من حقد و حسد و عداوة في الجنة حتى لا يحسد بعضهم بعضاً وان رآه ارفع درجة منه، تجري من تحتهم الانهار، قيل انه في موضع الحال اي يجري ماء الانهار من تحت ابنتهم و اشجارهم في حال نزعنا الغل من صدورهم وقيل هو استيناف ﴿وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾ اي هدانا للعمل الذي استوجبنا به هذا الثواب بان دلّنا عليه و عرضنا له بتكليفه ايانا، وقيل هدانا لثبوت الايمان في قلوبنا، وقيل لنزع الغل من صدورنا، وقيل هدانا لمجاوزة الصراط و دخول الجنة ﴿وما كنا لنهتدي﴾ لما يصيرنا الى هذا النعيم المقيم والثواب العظيم ﴿لو لا ان هدانا الله﴾ هذا اعتراف من اهل الجنة بنعمة الله سبحانه اليهم و منّة عليهم في دخول الجنة على سبيل الشكر و الالتذاذ بذلك لانه لا تكليف هناك ﴿لقد جاءت رسل ربنا بالحق﴾ و هذا اقرار منهم بان ما جاءت به الرسل اليهم من جهة الله تعالى فهو حق لا شبهة في

صحته ﴿وَنُودُوا﴾ اي و يناديهم مناد من جهة الله تعالى و يجوز ان يكون ذلك خطاباً منه سبحانه لهم ﴿ان تلکم الجنة اورثتموها﴾ اي اعطيتموها ارثاً و صارت اليکم كما يصير الميراث لاهله و قيل معناه جعلها الله سبحانه بدلاً لكم عما كان اعده للكفار لو آمنوا، ﴿بما كنتم تعملون﴾، اي توحدون الله و تقومون بفرائضه ﴿و نادى﴾ اي سينادى ﴿اصحاب الجنة اصحاب النار، ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا﴾ من الثواب في كتبه و على السنة رسله، ﴿حقاً فهل وجدتم ما وعد ربکم﴾ من العقاب حقاً فهو سؤال توبيخ و شماتة يريد به سرور اهل الجنة و حسرة اهل النار، قالوا نعم ﴿فاذن مؤذن بينهم﴾ اي نادي مناد بينهم اسمع الفريقين، ﴿ان لعنة الله على الظالمين﴾، اي غضب الله و سخطه و اليم عقابه على الكافرين ﴿الذين يصدون عن سبيل الله﴾ اي يعرضون الطريق الذي دل الله سبحانه على انه يؤدى الى الجنة و يبغونها عوجاً. قال ابن عباس: معناه يصلون لغير الله و يعظمون ما لم يعظمه الله، و قيل يطلبون لها العوج بالشبه التي يلتبسون بها و يوهمون [يتوهمون] انه يقدر فيها و هي معوجة عن الحق هي يتناقضها ﴿و هم بالآخرة﴾ اي بالدار الآخرة ﴿كافرون﴾ جاهدون و قيل في المؤذن انه مالك خازن النار.

و روي عن ابي الحسن الرضا - عليه السلام - انه قال المؤذن امير المؤمنين - عليه السلام - و رواه الحاكم ابو القاسم الحسكاني باسناده عن محمد بن الحنفية عن علي - عليه السلام - انه قال: انا ذلك المؤذن، ﴿و

بينها حجاب ﴿ اي بين الفريقين اهل الجنة و اهل النار ستر و هو الاعراف و الاعراف سور بين الجنة و النار عن ابن عباس و غيره، و في التنزيل فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب، و قيل الاعراف شرف ذلك السور و قيل الاعراف الصراط ﴿ و على الاعراف رجال ﴿ اختلف في المراد بالرجال هنا على اقوال فقليل انهم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم فحالت حسناتهم بينهم و بين النار، و حالت سيئاتهم بينهم و بين الجنة فجعلوا هناك حتى يقضي الله فيهم ما شاء الله ثم يدخلهم الجنة عن ابن عباس و ابن مسعود و ذكر ان بكر بن عبد الله المزني قال للحسن: بلغني انهم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم فضرب الحسن يده على فخذه ثم قال: هؤلاء قوم جعلهم الله على تعريف اهل الجنة و النار يميزون بعضهم من بعض و الله لا ادري لعل بعضهم معنا في هذا البيت، و قيل ان الاعراف موضع عال على الصراط عليه حمزة و العباس و على و جعفر يعرفون محبيهم ببياض الوجوه و مبغضهم بسواد الوجوه.

عن الضحاك عن ابن عباس رواه الثعلبي بالاسناد في تفسيره و قيل انهم الملائكة في صورة الرجال يعرفون اهل الجنة و النار و يكونون خزنة الجنة و النار جميعاً او يكونون حفظة الاعمال الشاهدين بها في الاخرة عن ابي مجلز و قيل انهم فضلاء المؤمنين عن الحسن و مجاهد و قيل انهم الشهداء و هم عدول الاخرة عن الجبائي و قال ابو جعفر الباقر - عليه السلام -: هم آل محمد - عليهم السلام - لا يدخل الآمن عرفهم و

عرفوه ولا يدخل النار الا من انكروهم وانكروه وقال ابو عبد الله جعفر بن محمد - عليهما السلام - : الاعراف كئبان بين الجنة والنار فتوقف عليها كل نبي وكل خليفة نبي مع المذنبين من اهل زمانه كما يقف صاحب الجيش مع الضعفاء من جنده وقد سبق المحسنون الى الجنة فيقول ذلك الخليفة للمذنبين الواقفين معه انظروا الى اخوانكم المحسنين قد سبقوا الى الجنة فيسلم المذنبون عليهم وذلك قوله: ﴿و نادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم﴾ ثم اخبر سبحانه انهم ﴿لم يدخلوها وهم يطمعون﴾ يعني هؤلاء المذنبين لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون ان يدخلهم الله ايهاها بشفاعة النبي والامام وينظر هؤلاء المذنبون الى اهل النار فيقولون ربنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين ثم ينادي اصحاب الاعراف وهم الانبياء و الخلفاء اهل النار مقرعين لهم، ما اغني عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون اهؤلاء الذين اقسمتم، يعني اهؤلاء المستضعفين الذين كنتم تحقرّونهم و تستطيّلون بدنياكم عليهم ثم يقولون لهؤلاء المستضعفين عن امر من الله لهم بذلك ادخلوا الجنة لاخوف عليكم و لانتهم تحزنون و يؤيده ما رواه عمر بن شبيه و غيره ان علياً - عليه السلام - قسم النار والجنة.

و رواه ايضاً باسناده عن النبي - صلى الله و عليه و آله - انه قال: يا على كافي بك يوم القيمة و بيدك عصاء عوسج تسوق قوماً الى الجنة و آخرين الى النار و روي ابو القاسم الحسكاني باسناده رفعه الى الاصغر بن نباته قال: كنت جالساً عند علي - عليه السلام - فاتاه ابن الكواء فسأله عن هذه الآية، فقال: ويحك يا ابن الكواء نحن نوقف يوم القيمة بين

الجنة والنار فمن نصرنا عرفناه بسيماه فادخلناه الجنة ومن ابغضنا عرفناه بسيماه فادخلناه النار، وقوله: ﴿يعرفون كلاً بسيماهم﴾ يعني هؤلاء الرجال الذين هم على الاعراف يعرفون جميع الخلق بسيماهم، يعرفون اهل الجنة بسيماه المطيعين واهل النار بسيماه العصاة ﴿ونادوا اصحاب الجنة﴾ يعني هؤلاء الذين على الاعراف ينادون باصحاب الجنة، ﴿ان سلام عليكم﴾، وهذا تسليم تهنية و سرور بما وهب الله لهم (لم يدخلوها) اي لم يدخلوا الجنة بعد ﴿وهم يطمعون﴾ ان يدخلوها قيل ان الطمع ههنا طمع يقين مثل قول ابراهيم ﴿والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾<sup>(١)</sup> وهو قول الحسن وغيره ﴿و اذا صرفت ابصارهم﴾ اي ابصار الذين على الاعراف ﴿تلقاء اصحاب النار﴾ اي الى جهنم فنظروا اليهم وانما قال: صرفت ابصارهم لان نظرهم نظر عداوة فلا ينظرون اليهم الا اذا صرفت وجوههم اليهم ﴿قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين﴾ اي لا تجمعنا و اياهم في النار و روي ان في قراءة عبدالله بن مسعود و سالم و اذا قلبت ابصارهم لتلقاء اصحاب النار قالوا ربنا عائداً بك ان تجعلنا مع القوم الظالمين و روي ذلك عن ابي عبدالله - عليه السلام - ﴿و نادي اصحاب الاعراف رجالاً﴾ من اصحاب النار ﴿يعرفونهم بسيماهم﴾ اي بصفاتهم يدعونهم باسميهم و كنا هم و يستمون رؤساؤهم المشركين عن ابن عباس و قيل بعلاماتهم

الَّتِي جَعَلَهَا اللَّهُ لَهُمْ مِنْ سَوَادِ الْوُجُوهِ وَتَشْوِيهِ الْخَلْقِ وَزُرْقَةِ الْعَيْنِ عَنِ الْجَبَائِي وَ قِيلَ بِصُورِهِمُ الَّتِي يَعْرِفُونَ هُمْ فِي الدُّنْيَا ﴿قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ﴾ الْأَمْوَالُ وَالْعُدَدُ فِي الدُّنْيَا، وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أَيِ وَ اسْتِكْبَارِهِمْ عَنِ عِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَىٰ وَ عَنْ قَبُولِ قَوْلِ الْحَقِّ وَ قَدْ كُنَّا نَصْحَانَكُمْ فَاسْتَغْلَتُمْ بِجَمْعِ الْأَمْوَالِ وَ تَكَبَّرْتُمْ فَلَمْ تَقْبَلُوا مَنَافَيْنِ ذَلِكَ الْمَالِ وَ أَيْنَ ذَلِكَ التَّكَبُّرُ وَ قِيلَ مَعْنَاهُ مَا نَفَعَكُمْ جَمَاعَتُكُمْ الَّتِي اسْتَنْدْتُمْ إِلَيْهَا وَ تَجَبَّرْتُمْ عَنِ الْإِتْقَانِ لِأَنْبِيَاءِ اللَّهِ فِي الدُّنْيَا عَنِ الْجَبَائِي ﴿أَهْؤَلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ أَيِ خَلَفْتُمْ أَنَّهُمْ لَا يَصِيبُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ وَ خَيْرٌ وَ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ كَذَبْتُمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ أَيِ لَا خَائِفِينَ وَ لَا حُزُونِينَ عَلَىٰ أَكْمَلِ سُرُورٍ وَ أَتَمِّ كَرَامَةٍ وَ الْمُرَادُ بِهَذَا تَفْرِيعُ الَّذِينَ زُرُوا عَلَىٰ ضَعْفَاءِ الْمُؤْمِنِينَ حَتَّىٰ حَلَفُوا أَنَّهُمْ لَا خَيْرَ لَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ قَدْ اضْطَرَبَتْ أَقْوَالُ الْمَفْسِّرِينَ فِي الْقَائِلِ لِهَذَا الْقَوْلِ فَقَالَ: الْأَكْثَرُونَ أَنَّهُ كَلَامُ أَصْحَابِ الْأَعْرَافِ وَ قِيلَ هُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَىٰ وَ قِيلَ كَلَامُ الْمَلَكَةِ وَ الصَّحِيحُ مَا ذَكَرْنَاهُ لِأَنَّهُ الْمُرَوِّى عَنِ الصَّادِقِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ﴿وَ نَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ وَ هُمْ الْمَخْلُودُونَ فِي النَّارِ وَ فِي عَذَابِهَا، أَصْحَابُ الْجَنَّةِ إِنْ أَفِضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ، أَيِ صَبَّوْا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ نَسْكُنُ بِهِ الْعَطَشَ أَوْ نَدْفَعُ بِهِ حَرَّ النَّارِ، ﴿أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾، أَيِ اعْطَاكُمْ اللَّهُ مِنَ الطَّعَامِ عَنِ السَّيِّئِ وَ غَيْرِهِ، قَالُوا: يَعْنِي أَهْلَ الْجَنَّةِ جَوَاباً لَهُمْ ﴿إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ وَ يَسْأَلُ فَيَقَالُ: كَيْفَ يَتَنَادَى أَهْلُ الْجَنَّةِ وَ أَهْلُ النَّارِ وَ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي السَّمَاءِ عَلَىٰ مَا جَاءَتْ بِهِ الرَّوَايَةُ وَ أَهْلُ النَّارِ فِي



الارض و بينهما ابعد الغايات من البعد و اجيب عن ذلك بانته يجوز ان يزيل الله تعالى عنهم ما يمنع من السماء و يجوز ان يقوي الله اصواتهم فيسمع بعضهم كلام بعض، ﴿الذين اتخذوا دينهم لهواً و لعباً﴾، اي اعدوا دينهم الذي امرهم الله تعالى به اللهو و اللعب دون التدين به و قيل معناه اتخذوا دينهم الذي كان يلزم التدين و التجنب من محظوراته لعباً و لهواً فحرّموا ما شاؤوا و استحلّوا ما شاؤوا بشهواتهم، ﴿و غرّتهم الحياة الدنيا﴾، اي اغتروا بها و بطول البقاء فيها فكان الدنيا غرّتهم، ﴿فالיום ننسهم كما نسوا لقاء يومهم هذا﴾، اي نتركهم في العذاب كما تركوا التأهب و العمل للقاء هذا اليوم و قيل اي تعاملهم معاملة المنسي في النار فلانجب لهم دعوة و لانرحم لهم عبرة كما تركوا الاستدلال حتّى نسوا العلم و تعرضوا للنسيان عن الجبائي ﴿و ما كانوا باياتنا يحدون﴾ ما في الموضوعين بمعنى المصدر و تقديره كنسيانهم لقاء يومهم هذا و كونهم جاحدين لآياتنا و اختلف في هذه الآية فقل انّ الجميع كلام الله تعالى على غير وجه الحكاية عن اهل الجنة و تمّ كلام اهل الجنة عند قوله ﴿حرّمها على الكافرين﴾ و قيل أنّه من كلام اهل الجنة الى قوله ﴿الحياة الدنيا﴾ ثمّ استأنف الكلام بقوله ﴿فالיום ننسهم﴾ انتهى كلامه «ره»<sup>(١)</sup>.  
و اما الاخبار فكثيرة.

منها في الكافي بسنده قال: عن مقرر قال: سمعت ابا عبد الله

- عليه السّلام - يقول جاء ابن الكوّاء الى امير المؤمنين - عليه السّلام - فقال: يا امير المؤمنين، و على الاعراف رجال يعرفون كلاًّ بسياهم، فقال: نحن الاعراف نعرف انصارنا بسياهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله الاّ بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف و يعرفنا الله عزّ وجلّ يوم القيامة على الصراط فلا يدخل الجنّة الاّ من عرفنا و عرفناه و لا يدخل النار من انكرنا و انكرناه الحديث<sup>(١)</sup>.

ومنها في البحار عن تفسير العياشي عن الثمالى قال: سئل ابو جعفر - عليه السّلام - عن قول الله: ﴿و على الاعراف رجال يعرفون كلاًّ بسياهم﴾، فقال: ابو جعفر - عليه السّلام - نحن الاعراف الذين لا يعرف الله بسبب معرفتنا<sup>(٢)</sup> ونحن الاعراف الذين لا يدخل الجنّة الاّ من عرفنا و عرفناه و لا يدخل النار الاّ من انكرنا و انكرناه و ذلك ان الله لو شاء ان يعرف الناس نفسه لعرفهم و لكنّه جعلنا سببه و سبيله و بابه الذي يؤتي منه<sup>(٣)</sup>.

ومنها فيه عنه عن ابراهيم بن عبد الحميد عن احدهما قال: ان اهل النار يموتون عطاشاً و يدخلون قبورهم عطاشاً و يدخلون جهنم عطاشاً فيرفع لهم قرباتهم من الجنّة فيقولون، ﴿افيضوا علينا من الماء او ممّا

١ - ج ١، ب معرفة الامام، ح ٩، ص ١٨٤

٢ - وهكذا روايات اخرى بهذه المثابة التي نقلتها المجلسي «ره» في الباب بعبارات مختلفة منها ح ٣ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ٢٠ و ٢١.

٣ - ج ٨ ب ٢٥، ح ١٦، ص ٣٣٨.

رزقكم الله ﴿١﴾.

ومنها فيه عنه عن الزهري عن ابي عبدالله - عليه السلام - يقول  
يوم التناد، يوم ينادي اهل النار اهل الجنة ان افيضوا علينا من الماء ﴿٢﴾.  
ومنها فيه عنه عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا  
- عليه السلام - في قوله: ﴿فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين﴾،  
قال: المؤذن امير المؤمنين - عليه السلام - ﴿٣﴾.

ومنها فيه عنه عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه عن  
جده عن علي - عليهم السلام - قال: انا يعسوب المؤمنين وانا اول  
السابقين وخليفة رسول رب العالمين وانا قسم الجنة والنار وانا  
صاحب الاعراف ﴿٤﴾.

ومنها فيه عنه عن الطيار عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: قلت  
له: اي شيء اصحاب الاعراف قال: استوت الحسنات والسيئات فان  
ادخلهم الله الجنة فبرحمته وان عذبهم لم يظلمهم ﴿٥﴾.

اقول: لا يخفى ما في الرواية بحسب حكم العقلي حيث ان العذاب مع  
عدم اقتضائه غير صحيح وظلم اذ المفروض هو التسوية بين الحسنات و  
السيئات فلا تغفل.

١ - ح ١٧، ص ٣٣٨

٢ - ح ١٨، ص ٣٣٩

٣ - ح ٦، ص ٣٣٦

٤ - ح ٧، ص ٣٣٦

٥ - ح ١١، ص ٣٣٧

ومنها فيه عنه عن كرام قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول إذا كان يوم القيمة أقبل سبع قباب من نور يواقيت خضر وبيض في كل قبة امام دهره قد حف به اهل دهره برّها و فاجرها حتى يقفون بباب الجنة فيطلع اولها صاحب قبة اطلاعة فيتميز اهل ولايته و عدوه ثم يقبل على عدوه فيقول - انتم الذين اقسمت لا ينالهم برحمته ادخلوا الجنة لا خوف عليكم اليوم يقوله لاصحابه فيسود وجوه الظالم فيميز اصحابه الى الجنة و هم يقولون، ﴿ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين﴾، فاذا نظر اهل القبة الثانية الى قلة من يدخل الجنة وكثرة من يدخل النار خافوا ان لا يدخلوها وذلك قوله ﴿لم يدخلوها و هم يطمعون﴾<sup>(١)</sup>.

ومنها فيه عن بصائر الدرجات بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر - عليه السلام - في قول الله عز وجل: ﴿و على الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم﴾، قال: الائمة منا اهل البيت في باب من ياقوت احمر على سور الجنة يعرف كل امام منا ما يليه قال: من القرن الذي هو فيه الى القرن الذي كان<sup>(٢)</sup>.

ومنها في الكافي بسنده عن احمد بن عمر الحلال قال: سألت ابا الحسن - عليه السلام - عن قوله تعالى: ﴿فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين﴾<sup>(٣)</sup> قال: المؤذن امير المؤمنين - عليه السلام -<sup>(٤)</sup>.

ومنها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن سعد الاسكاف قال: قلت لابي جعفر - عليه السلام - : قوله عز وجل: ﴿وَعَلَى الْاَعْرَافِ رَجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيَاهِهِمْ﴾ فقال: يا سعد انها اعراف لا يدخل الجنة الا من عرفهم و عرفوه و اعراف لا يدخل النار الا من انكرهم و انكروه و اعراف لا يعرف الله الا بسبيل معرفتهم فلا سواء ما اعتصمت به المعتصمه و من ذهب مذهب الناس ذهب الناس الى عين كدرة يفرغ بعضها في بعض و من اتى آل محمد اتى عيناً صافية تجري بعلم الله ليس لها نفاذ و لانقطاع ذلك بان الله لو شاء لاراهم شخصه حتى ياتوه من بابه لكن جعل الله محمد و آل محمد الابواب التي يؤتي منها و ذلك قوله: ﴿وَلَيْسَ الْبِرَّ بِاَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَآتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ابْوَابِهَا﴾<sup>(١)</sup>.

ومنها في تفسير القمي بسنده عن بريد عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: الاعراف كئبان بين الجنة و النار و الرجال الائمة - صلوات الله عليهم - يقفون على الاعراف مع شيعتهم و قد سيق المؤمنون الى الجنة بلا حساب فيقول الائمة لشيعتهم من اصحاب الذنوب انظروا الى اخوانكم في الجنة قد سيقوا اليها بلا حساب و هو قول الله تبارك و تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾، ثم يقال لهم: انظروا الى اعدائكم في النار، و هو قوله: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ

اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ﴿١﴾، ﴿٢﴾ ونادي اصحاب الاعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم ﴿٣﴾، في النار، ﴿٤﴾ قالوا ما اغني عنكم جمعكم في الدنيا وما كنتم تستكبرون ﴿٥﴾، ثم يقول لمن في النار من اعدائهم هؤلاء شيعتي و اخواني الذين كنتم انتم تحلفون في الدنيا ان لا ينالهم الله برحمة، ثم يقول الائمة لشيعتهم ﴿٦﴾ ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون ﴿٧﴾، ثم ﴿٨﴾ نادي اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله ﴿٩﴾ <sup>(١)</sup> و منها فيه و سئل العالم - عليه السلام - عن مؤمني الجن ايدخلون الجنة فقال: لا ولكن لله حظائر بين الجنة و النار يكون فيها مؤمنوا الجن و فساق الشيعة <sup>(٢)</sup>.

اقول: الظاهر من جل الاخبار من حيث المجموع أنها ناظرة الى ان الائمة - عليهم السلام - وسيلة لدخول الجنة اما بمعرفتهم او بشفاعتهم في هذا المكان فلا تغفل.

قال الصدوق «ره»: اعتقادنا في الاعراف أنه سور بين الجنة و النار و عليه رجال يعرفون كلاً بسيماهم و الرجال هم النبي - صلى الله و عليه و آله - و اوصيائه و لا يدخل الجنة الا من عرفهم و عرفوه و لا يدخل النار الا من انكرهم و انكروه و عند الاعراف المرجون لامر الله اما يعذبهم و اما يتوب عليهم <sup>(٣)</sup>.

قال المفيد «ره» في شرحه: قد قيل ان الاعراف جبل بين الجنة والنار وقيل ايضاً أنه سور بين الجنة والنار وجملة الامر في ذلك أنه مكان ليس من الجنة ولا النار وقد جاء الخبر بما ذكرناه وأنه اذا كان يوم القيامة كان به رسول الله - صلى الله عليه وآله - وامير المؤمنين والائمة من ذريته - عليهم السلام - وهم الذين عني الله بقوله: ﴿و على الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون﴾<sup>(١)</sup> وذلك ان الله تعالى يعلمهم اصحاب الجنة واصحاب النار بسيماهم يجعلها عليهم وهي العلامات وقد بين ذلك في قوله تعالى: ﴿يعرفون كلا بسيماهم﴾، ﴿يعرف المجرمون بسيماهم﴾<sup>(٢)</sup> وقد قال الله تعالى: ﴿ان في ذلك لآيات للمتوسمين، و انها لبسبيل مقيم﴾<sup>(٣)</sup> فاخبر ان في خلقه طائفة يتوسمون الخلق فيعرفونهم بسيماهم وروي عن امير المؤمنين - عليه السلام - أنه قال: في بعض كلامه انا صاحب العصا والميسم يعني علمه بمن يعلم حاله بالتوسم وروي عن ابي جعفر الباقر - عليه السلام - أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿ان في ذلك لآيات للمتوسمين﴾، قال: فينا نزلت اهل البيت يعني في الائمة - عليهم السلام - و قد جاء الحديث بان الله يسكن الاعراف طائفة من الخلق لم يستحقوا باعمالهم الجنة على الثبات من غير عقاب ولا استحقوا الخلود في النار و

هم المرجون لامر الله و لهم الشفاعة و لا يزالون على الاعراف حتى يؤذن لهم في دخول الجنة بشفاعة النبي - صلى الله عليه و آله - و امير المؤمنين و الائمة من بعده - عليهم السلام - و قيل انه مسكن طوائف لم يكونوا في الارض مكلفين فيستحقون باعمالهم الجنة و ناراً فيسكنهم الله تعالى ذلك المكان و يعوضهم على آلامهم في الدنيا بنعيم لا يبلغون منازل اهل الثواب المستحقين له بالاعمال و كل ما ذكرناه جائز في العقول و قد وردت به اخبار و الله اعلم بالحقيقة من ذلك الا مقطوع به في جملته ان الاعراف مكان بين الجنة و النار يقف فيه من سميتاه من حجج الله تعالى على خلقه و يكون به يوم القيامة قوم من المرجئين لامر الله و ما بعد ذلك فالله اعلم بالحال فيه<sup>(١)</sup>.

اقول: ان المفيد - قدس سره - قد احتوي في هذا الشرح مضمون الاخبار الواردة في الباب سوي قول الاخير (اعني انه مسكن لطوائف غير المستحقين للثواب والعقاب) فانه لم نظفر على ذلك الا برواية فقط و هي بهذا المضمون في آخرها، و رجوا ان يكونوا بين الجنة و النار في اصحاب الاعراف<sup>(٢)</sup> و لو كان في الالسنه مشهور و كيف كان و الله عالم.

١ - تصحيح الاعتقاد ص ١٩٦-١٩٨

٢ - البحار، ج ٨، ح ٤٨، ص ١٣٦.



## المطلب الرابع عشر

### في ما يكون بعد دخول

### اهل الجنة فيها و اهل النار فيها

و قد وردت فيه اخبار:

منها في البحار عن كتابي الحسين بن سعيد بسنده عن ابي خالد القماط قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام -: و يقال لابي جعفر - عليه السلام -: اذا دخل اهل الجنة الجنة و ادخل اهل النار النار فه قال: فقال ابو جعفر - عليه السلام -: ان اراد ان يخلق الله خلقاً و يخلق لهم دنياً يردهم اليها فعل و لا اقول لك انه يفعل<sup>(١)</sup>.

و منها فيه عنه بسنده عن ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: قلت له: اذا دخل اهل الجنة الجنة و اهل النار النار فه فقال: ما ازمع لك انه تعالى يخلق خلقاً يعبدونه<sup>(٢)</sup>.

و منها في الخصال بسنده عن جابر بن يزيد قال: سألت ابا جعفر - عليه السلام - عن قول الله عز وجل: ﴿افعينا بالخلق الاول بل هم في

لبس من خلق جديد❁، فقال: يا جابر تاويل ذلك انّ الله عزّوجلّ اذا افني هذا الخلق وهذا العالم واسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار جدّد الله عزّوجلّ عالماً غير هذا العالم و جدّد عالماً من غير فحولة ولا اناث يعبدونه و يوحدونه و خلق لهم ارضاً غير هذه الارض تحملهم و سماءً غير هذه السماء تظلمهم لعلّك تري انّ الله عزّوجلّ انما خلق هذا العالم الواحد و تري انّ الله عزّوجلّ لم يخلق بشراً غيركم بلي و الله لقد خلق الله تبارك و تعالى الف الف عالم و الف الف آدم انت في آخر تلك العوالم و اولئك الادميين<sup>(١)</sup>.

و منها فيه بسنده عن محمّد بن مسلم قال: سمعت ابا جعفر - عليه السّلام - يقول: لقد خلق الله عزّوجلّ في الارض منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم خلقهم من اديم الارض فاسكنهم فيها واحداً بعد واحد مع عالمه ثمّ خلق الله عزّوجلّ ابا هذا البشر و خلق ذريته منه و لا و الله ما خلت الجنة من ارواح المؤمنين منذ خلقها و لا خلت النار من ارواح الكفّار و العصاة منذ خلقها عزّوجلّ لعلّكم ترون أنّه كان يوم القيمة و صير الله ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة و صير ابدان اهل النار مع ارواحهم في النار ان الله له عزّوجلّ لا يعبد في بلاده و لا يخلق خلقاً يعبدونه و يوحدونه و يعظمونه بلي و الله ليخلقنّ الله خلقاً من غير فحولة و لا اناث يعبدونه و يوحدونه و يعظمونه و

يخلق لهم ارضاً تحملهم و سماءً تظلهم اليس الله عز وجل يقول: ﴿يَوْمَ تَبْدَلُ الارض غير الارض و السماوات﴾<sup>(١)</sup> و قال الله عز وجل: ﴿افعينا بالخلق الاول بل هم في لبس﴾<sup>(٢)</sup> من خلق جديد﴾<sup>(٣)</sup>.

قال بعض المحسّين البحار في ذيل الصحيفة بعد نقل الخبرين الاخيرين: لعلّ المراد من الحديث الاول على ظاهره انّ الله تبارك و تعالى خلق في ارضنا هذه قبل خلق آدم و ولده سبعة امم من نوع الانساني اوجد كلّ امة بعد انقراض امة اخري و فنائها فيكون ساكنوا الارض من ابتدائها الى الان ثمانية طبقات و امم و من الحديث الثاني انّ الله تعالى خلق غير هذه الارض الف الف عالم و كرات يسكنها الف الف امم فعليه لامعارضة و لاتضارب بين الحديثين و بالحديث الاول تنحل عويصة بداية العالم و ما يورد على الدينين من ان علم الجيولوجيا اي علم الطبقات الارضية يخالف معتقدكم من بدء العالم و تاريخ اول انسان وجد على الارض و هو آدم فانتم تحسبون أنّه قبل نحو ستة آلاف سنة و نحن وجدنا جماجم الانسان و غيرها من عظام الانسان و الحيوانات تحاكي عن وجودها قبل تلك السنة بكثير و الحديث يدفع الاشكال بانّ آدم لم يكن اول خليفة بل كان قبله طبقات متعددة من الامم و من الحديث الثاني يستفاد انّ الله تبارك و تعالى خلق غير ارضنا عوالم

متعددة متكررة وان ما كانوا يظنون قبلاً من ان سائر الكرات غير معمورة و غير مسكونة للانسان و الحيوان غير صحيحة بل سائر الكرات معمورة و مسكونة وان لله تعالى الف الف عالم و الف الف آدم و ستجيء روايات كثيرة تدلّ على ذلك في محله انتهى كلامه<sup>(١)</sup>.

اقول: المعذرة انا ننقل الجزئين عن المصدر بعكس ما نقل المجلسي «ره» فلا تغفل.

و قال المجلسي «ره» بعد نقل الخبرين الاولين: بيان، يفهم من سياق هذين الخبرين انّ الله تعالى يخلق خلقاً آخر لكن الامام - عليه السلام - لم يصرح به تقيّةً و خوفاً من التشنيع و ما يدلّ عليه تلك الاخبار لم ار احداً من المتكلمين تعرّض له بنفي و لا اثبات و ادلّة العقل لاتنفيه بل تعضده لكن الاخبار الواردة في ذلك لم تصل الى حدّ يوجب القطع به و الله تعالى يعلم، انتهى كلامه<sup>(٢)</sup>.

اقول: لاشبهة في ابديته تعالى و ديموميته كما لاشبهة في ازليته و سرمديته و من البديهي انه عزّوجلّ لم يفرغ من الامر في الخلقة و التدبير فعلى هذا خلقة الخلائق بعد فناء الدنيا بعد امكانها كانت بلا محذور على طبق المصالح فعلى هذا يمكن ان يخلق بعد فناء الدنيا زائداً على الف الف عالم و آدم و لا ضير و لا منافاة في ذلك مع عدم اعتراف الائمة - عليهم السلام - بها لمصلحة كما تري في الخبرين الاولين و الله تعالى

عالم بما يخلق متى يشاء و قد تمت و فرغت منه بتوفيق الله و عنايته في ظل توجهات وليه المنتظر المهدي الموعود عجل الله تعالى فرجه الشريف في ليلة الاثنين التي مضت من شعبان المعظم عشرون يوماً في سنة اربع مائة و ثمانية عشر بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها الصلوة و السلام و على آله البررة الكرام و لعنة الله على اعدائهم و غاصبي حقوقهم و منكري فضائلهم و مناقبهم الى يوم القيمة، بيد اقل خدمة الشريعة المسمى بالمهدي ابن مرتضى الملقب به اجلوئيان غفر الله لهما و لاخوانهما المؤمنين من سلف هم و من غبر الى يوم القيمة ٢٠ شعبان المعظم سنة ١٤١٨.

### تذكرة

أولاً: ان الروايات التي قد اتصفناها في هذا الكتاب بالصحيحة او الحسنة او الموثقة قد اعتمدنا غالباً لهذا الاتصاف بما صرح به العلامة المجلسي «ره» في مرآت العقول لعدم المجال للرجوع و الاعتماد عليه لائق. و ثانياً: ان بعض المطالب المندرجة فيه لم يظفر عليها العلماء السالفين رضوان الله تعالى عليهم.

وقد فرغت من تصحيحه الاول في ليلة الاربعاء التي مضت من شهر الربيع الاول سنة و عشرون يوماً في سنة تسعة و عشر بعد اربع مائة و الف الهجري القمري، و نرجوا من الله عز و جل ان يقع مرضياً له و محطاً لنظر

وليّه المنتظر - صلوات الله عليه - و ذخراً ليوم تتقلب فيه الابصار و ان يجعله من جملة علل البقية للاسلام و التشيع و مورداً لاستفادة من وقع في هذا الطريق و منه الاستغاثة في جميع الاحوال.

و قد تصدى و فرغ المؤلف من تصحيحه الثاني في بكرة يوم الثلاثاء الذي مضت من شهر ذا الحجة الحرام خمسة ايام في سنة تسعة و عشر بعد اربع مائة و الف الهجري على هاجرها الصلوة و السلام و على آله الطيبين و الطاهرين من الان الى يوم القيمة و السلام على من اتبع الهدى.

قد فرغ المؤلف من تصحيحه الثالث و تنظيم الفهرست له خاتمة في صبيحة يوم الخميس الاول من ربيع الثاني في السنة العشرون بعد اربع مائة و الف عن الهجري على هاجرها الذي هو خاتم الانبياء و الرسل و على خلفائه و اولاده الطيبين الطاهرين سيما ولده الخاتم الاوصياء الذي هو حيّ الصلوة و السلام مادامت السموات و الارض باقياً و رحمة الله و بركاته.

مهدي اجلوئيان

## فهرس المصادر

- ١ - ارشاد المفيد «ره»
- ٢ - اشارات، لابی علی سینا
- ٣ - اصول الفقه، فرائد الاصول، لشیخنا الانصاری «ره»
- ٤ - اصول علم الکلام، للشیخ محمد حسن النجفی «ره»
- ٥ - اعتقادات، للصدوق «ره»
- ٦ - اعلام الوری، لامین الاسلام الحسن الطبرسی «ره»
- ٧ - الاسفار الاربعة، لصدر المتألهین الشیرازی «ره»
- ٨ - التنقیح، للخوانساری «ره»
- ٩ - التهذیب، للشیخ الطوسی «ره»
- ١٠ - الخصال، لشیخ الصدوق «ره»
- ١١ - الشفاء، لابی علی سینا
- ١٢ - القبسات، لباقر الداماد میر داماد «ره»
- ١٣ - القرآن الکریم
- ١٤ - القواعد و الفوائد، للشهید السعید الاول «ره»
- ١٥ - الکافی، لثقة الاسلام الكلینی «ره»
- ١٦ - الله ذاتاً و موضوعاً، لعبدالکریم الخطیب
- ١٧ - المبدء و المعاد، لصدر المتألهین الشیرازی «ره»
- ١٨ - المستدرک، للحاکم النیسابوری «ره»
- ١٩ - المنجد، لاب لوسن معلوف الیسوعی
- ٢٠ - امالی الشیخ الطوسی «ره»
- ٢١ - امالی الصدوق «ره»
- ٢٢ - اوائل المقالات، للمفید «ره»
- ٢٣ - بحار الانوار، للمجلسی «ره»
- ٢٤ - تحف العقول، لابی الحسن الحرّانی «ره»
- ٢٥ - تصحیح الاعتقاد، للمفید «ره»

- ٢٦ - تفسير اطيّب البيان، لسيد عبدالحسين طيّب «ره» بالفارسيه
- ٢٧ - تفسير البيان في تفسير القرآن، للخوئي «ره»
- ٢٨ - تفسير الصافي، الفيض الكاشاني «ره»
- ٢٩ - تفسير القمي، العلي بن ابراهيم «ره»
- ٣٠ - تفسير الميزان، محمد حسين الطباطبائي «ره»
- ٣١ - تفسير حقايق التأويل في متشابه التنزيل، للسيد الشريف الرضي «ره» و الشارح  
الاستاذ محمد الرضا آل كاشف الغطاء «ره»
- ٣٢ - تفسير زيارت جامعه، حقايق الاسرار، للتيق النقي النجفي «ره»
- ٣٣ - تفسير سورة الاعلى، المشهور و المنسوب لصدر المتألهين «ره»
- ٣٤ - تفسير غرائب القرآن، السجستاني
- ٣٥ - تفسير مجمع البيان، المفضل بن الحسن الطبرسي «ره»
- ٣٦ - تقريرات النائيني «ره»، للكاظمي «ره»
- ٣٧ - ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، للصدوق «ره»
- ٣٨ - جامع احاديث الشيعة، للبروجردى الطباطبائي «ره»
- ٣٩ - جواهر ، للشيخ محمد حسن «ره»
- ٤٠ - حق اليقين، للسيد الشبر «ره»
- ٤١ - حقايق الايمان، لاحمد العاملى الشهيد الثانى «ره»
- ٤٢ - دعوات المأثورة،
- ٤٣ - دلائل الصدق، للشيخ حسن المظفر «ره»
- ٤٤ - رسالة في العدالة، لشيخنا الانصارى «ره»
- ٤٥ - شرح التجريد، للقوشجى
- ٤٦ - شرح المنظومه ، للحكيم السبزواري «ره»
- ٤٧ - شرح النبراس، للمحقق السبزواري «ره»
- ٤٨ - شرح دعاء الكميل، لميرزا ابوالحسن الاصطهباناتى «ره»
- ٤٩ - صحيح البخارى، لمحمد البخارى الجعفي «ره»
- ٥٠ - صحيح المسلم، لابي الحسين مسلم النيسابورى «ره»
- ٥١ - صحيفه سجادية
- ٥٢ - عروة الوثقى، للسيد محمد كاظم اليزدى «ره»



- ٥٣ - عيون الرضا، للحسن بن بابويه القمي «ره»
- ٥٤ - فقه العترة، للخوئي «ره»
- ٥٥ - قاموس اللغة، لنصر الهوريني «ره»
- ٥٦ - كامل الزيارات، لابي القاسم قولويه «ره»
- ٥٧ - كشف القوائد، للمحقق الطوسي «ره»
- ٥٨ - كشف المراد في شرح التجريد، للمحقق الطوسي «ره» و العلامة الحلي «ره»
- ٥٩ - كشف المراد، للاهيجي «ره» بالفارسية
- ٦٠ - كفاية الاثر، لابي القاسم القمي الرازي «ره»
- ٦١ - كفاية الموحدين، لسيد اسماعيل الطبرسي «ره»، بالفارسية
- ٦٢ - مباني منهاج الصالحين، للسيد التقي «دام ظله»
- ٦٣ - متاجر، لشيخنا الانصاري «ره»
- ٦٤ - مجالس المفيد «ره»
- ٦٥ - مجمع البحرين، للشيخ الطريحي «ره»
- ٦٦ - مجمع الرجال، للشيخ علي القهباني «ره»
- ٦٧ - محاضرات في اصول الفقه، للخوئي «ره»
- ٦٨ - مستمسك العروة، للسيد الحكيم «ره»
- ٦٩ - مستند العروة الوثقى، للخوئي «ره»
- ٧٠ - معاني الاخبار، للصدوق «ره»
- ٧١ - معجم الرجال، للخوئي «ره»
- ٧٢ - مفاتيح الجنان، عباس القمي
- ٧٣ - مقاصد الانوار، لجدي عبد الغفار «ره»
- ٧٤ - مناقب شهر اشوب، لابي شهر اشوب «ره»
- ٧٥ - منتخب الاثر، اللطف الله الصافي «دام ظله»
- ٧٦ - من لا يحضره الفقيه، للصدوق «ره»
- ٧٧ - منهاج البرائة في شرح نهج البلاغة، لحبيب الله الهاشمي الخوئي «ره»
- ٧٨ - ميراث العقول، للمجلسي «ره»
- ٧٩ - وسائل الشيعة، للشيخ محمد حسن الحر العاملي «ره»

قد أقدم بطبعه المنيع و مقدماته و ما يتعلق به  
 جميعاً الشَّباب الرّشيد الأمين العارف  
 بخصوصيات الطّبع الفاضل - حفظه الله تعالى -  
 المسمّى بـ «مرتضى» الملقّب بـ «جنتيّان» ابن  
 الحسين - رحمهما الله و غفرهما و من سلف من  
 أهل دينه و من غبر الى يوم القيمة - في سنة أربع  
 مائة و عشرون بعد الألف «هـ ق.» و في الخاتمة  
 شكر الله سعيه و جعل الرّضوان مثواه.

